PUBBLICAZIONI DEGLI ARCHIVI DI STATO
SAGGI 106

Judei de Urbe. Roma e i suoi ebrei: una storia secolare

Atti del Convegno, Archivio di Stato di Roma, 7-9 novembre 2005

a cura di
MARINA CAFFIERO e ANNA ESPOSITO

MINISTERO PER I BENI E LE ATTIVITÀ CULTURALI
DIREZIONE GENERALE PER GLI ARCHIVI
2011

DIREZIONE GENERALE PER GLI ARCHIVI
Servizio III – Studi e ricerca

Direttore generale per gli archivi: Luciano Scala

Direttore del Servizio III: Patrizia Ferrara

© 2011 Ministero per i beni e le attività culturali
Direzione generale per gli archivi
ISBN 978-88-7125-324-4

Vendita: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato – Libreria dello Stato
Piazza Verdi 1 – 00198 Roma – editoriale@ipzs.it

Stampato nel mese di settembre 2011
a cura di Edimond - Città di Castello (Pg)

SOMMARIO

Marina Caffiero – Anna Esposito, *Introduzione* V

I. Gli ebrei romani nello spazio urbano

Marina caffiero, *Spazi urbani e scene rituali dell'ebraismo romano in età moderna* 3

Massimiliano Ghilardi, Quasi che mescoliamo le cose profane con le sacre. *La riscoperta delle catacombe ebraiche in Monteverde nella prima età moderna* 23

Carla Benocci, *Gli ebrei a Monteverde: piste di ricerca* 53

II. Conflitti interni ed esterni

Anna Esposito, *Conflitti interni alla comunità ebraica di Roma tra quattro e cinquecento* 69

Michele Di Sivo, *Giudicare gli ebrei: i tribunali penali romani nei secoli XVI-XVIII* 81

Elvira Grantaliano, *Gli ebrei di Roma tra repressione e integrazione: "letture" dalla serie* Ebrei e Scismatici *dell'archivio della* Segreteria di Stato-Ministero dell'Interno *e dai documenti della polizia pontificia, presso l'Archivio di Stato di Roma* 103

III. Economia e ricchezza ebraiche

Serena Di Nepi, *I "professionisti": notai, medici e banchieri nella seconda metà del Cinquecento* 131

Claudio Procaccia, *Banchieri ebrei a Roma. Il credito su pegno in età moderna (1521-1682)* 155

Monica Calzolari, *Ricerche sulle proprietà immobiliari degli ebrei romani tra prima emancipazione e restaurazione* 181

Daniela Di Castro, *Committenza ebraica e oggetti d'arte a Roma: il caso Baraffael* 205

IV. Le leggi razziali e la persecuzione novecentesca

Micaela Procaccia, *La città e la "piazza". Le testimonianze romane nell'archivio della* Shoah Foundation 215

V. Le fonti

Marco De Nicolò, *La stampa risorgimentale* 225

Silvia Haja Antonucci – Claudio Procaccia, *Le fonti sugli ebrei nella capitale dal cinquecento al novecento nell'archivio della comunità ebraica di Roma (ASCER)* 245

Laura Francescangeli, *Scritture notarili e atti del Comune. Un percorso nelle fonti documentarie dell'Archivio Capitolino* 259

Indice dei Nomi 289

MARINA CAFFIERO, ANNA ESPOSITO

Introduzione

La storia degli ebrei in genere e degli ebrei di Roma in particolare si caratterizza e si comprende non attraverso il paradigma della separazione dalla società cristiana maggioritaria ma attraverso quello dell'interazione. Intrecci, legami, scambi e, naturalmente, conflitti disegnano una vicenda assai più complessa, articolata e in fondo più interessante di quanto non faccia intendere il modello tradizionale della esclusione e dell'autoesclusione, rilevando certamente gli scontri – oltre agli incontri –, gli interventi di repressione e di intolleranza che tra Cinquecento e Novecento diventano sempre più duri e coattivi, specie sul piano normativo, con una netta svolta periodizzante che si colloca, non certo a caso, nel Settecento.

Altra certezza metodologica è inoltre quella di non fondare l'analisi riguardo al ruolo degli ebrei nella città – e riguardo al ruolo della città nel mondo ebraico – soltanto sulla normativa, ma di tener conto dei comportamenti e delle pratiche sociali, che svelano una realtà ben più articolata, mossa e spesso «disobbediente» e trasgressiva. Soprattutto i comportamenti sociali, analizzati dal basso sulla base della documentazione archivistica, rivelano una realtà che, come si è detto, non si configura mai, neppure nelle fasi più pesanti e negative, come quella relativa a una popolazione chiusa, incomunicabile alle istituzioni maggioritarie e dunque essenzialmente marginale e soprattutto passiva e «vittimista», incapace di negoziare con le autorità e le società cristiane. Nelle sue due versioni opposte ma simmetriche – quella antiebraica, che immagina un mondo separato tutto teso a fondare il proprio potere e l'ostilità verso l'esterno sull'autoesclusione, e quella che vede nell'isolamento un fattore certamente di oppressione , ma anche necessario alla tutela dell'identità e della sopravvivenza – il paradigma e lo stereotipo dell'insularità e dell'isolamento/esclusività, quali caratteri inscindibili di una realtà di minoranza, appannano

e trascurano l'analisi dei modi concreti con cui la presenza ebraica si esplica all'interno delle istituzioni e delle società maggioritarie. Insomma, occorre uscire dal ghetto anche sul piano storiografico, non fissando cioè lo sguardo esclusivamente su questo elemento pur così totalizzante. Solo in tal modo, peraltro, è possibile correggere l'altro stereotipo a lungo coltivato sia dalla storiografia ebraica che da quella non ebraica, relativo alla passività e alla rassegnazione che caratterizzerebbero nel lungo periodo la storia della presenza degli ebrei nella società maggioritaria.

Inoltre, è proprio la trasformazione nel tempo dei comportamenti sociali e delle relazioni tra ebrei e cristiani che fa capire l'evoluzione progressiva dell'antiebraismo all'antisemitismo contemporaneo. Un dato, questo, con cui la cultura italiana non ha fatto ancora interamente i conti, come invece è avvenuto in altri paesi. E bisogna a questo punto ricordare come un volume come quello curato da G. Miccoli e C. Brice, *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique (XVIII-fin XIXe siècles)*, pubblicato a Roma nel 2003, che di tali trasformazioni ma anche della continuità si occupava approfonditamente, sia praticamente passato sotto silenzio pure fra gli storici.

Guardata nell'ottica di interazione simmetrica e bipolare, la storia degli ebrei romani non solo non si rivela affatto come una storia immobile per secoli e sempre eguale, almeno fino alla tarda emancipazione, ma risulta far pienamente parte della storia della città e delle sue modificazioni sociali, culturali e perfino politiche. Infatti, non solo nell'età moderna ma fino a tutto l'Ottocento e perfino al Novecento, è anche sugli ebrei che si gioca la politica pontificia di accentramento del potere, all'interno, e di esaltazione del primato spirituale e temporale del papato, all'esterno: ad esempio, attraverso le contrattazioni con i diversi Stati in via di secolarizzazione relativamente ai comportamenti da tenere nei confronti della minoranza ebraica. Ed è un gioco politico, quello condotto sulla questione ebraica, che rimane ancora evidente anche nel Novecento. Non si dimentichi che il ghetto è una invenzione sostanzialmente italiana e soprattutto pontificia e che – a parte il caso di Venezia – è il modello romano del 1555 che viene esportato nel corso di due secoli, fino nel cuore del Settecento (a Correggio si progetta il ghetto ancora nel 1779), per l'edificazione dei ghetti nei diversi Stati italiani. E lo stesso può dirsi per le Case dei catecumeni, vale a dire per gli istituti deputati alla conversione degli ebrei che, a partire dal prototipo romano, aperto nel 1543 – prima del ghetto! – si diffondono in tutto il territorio della penisola. Ed è ancora sugli ebrei che vengono costruiti sia l'ideologia cattolica

intransigente fondata sulla lotta contro il mondo moderno, di cui appunto gli ebrei erano percepiti come pericolosi alleati e fautori, soprattutto dopo la Rivoluzione francese, sia la stessa politica complessiva dei rapporti tra Chiesa e Stato. Insomma, far storia degli ebrei e dei loro rapporti con la società cristiana significa fare storia tout court, date le strettissime implicazioni con questioni storiche più generali e più ampie: pensiamo soltanto al problema oggi impellente dei rapporti tra diritti religiosi e diritti umani e alla battaglia – ancora purtroppo attuale – volta alla difesa della libertà di espressione e di coscienza e all'affermazione ovunque di tali diritti: di essi appunto fa parte la libertà religiosa che per tanto tempo e in molti luoghi ha stentato e stenta ad essere accettata.

Questi brevi spunti si possono ritrovare adeguatamente analizzati nei saggi qui raccolti, che costituiscono la maggior parte di quelli presentati al convegno intitolato *Judei de Urbe. Roma e i suoi ebrei: una storia secolare*, tenutosi a Roma nei giorni 7-9 novembre 2005 presso l'Archivio di Stato di Roma (che qui si ringrazia per aver accolto nella sua splendida sede i lavori, insieme alla Fondazione per i Beni culturali ebraici in Italia, che con generosità ha contribuito finanziariamente a sostenere l'iniziativa). Essi esaminano la presenza diffusa degli ebrei nello spazio urbano romano, con un uso della città che va ben oltre le mura chiuse del ghetto (C. Benocci, M. Caffiero, M. Ghilardi), il tema dei conflitti, interni alla stessa Comunità ed esterni, con la società cristiana, specie in riferimento a tribunali, codici e polizia (M. Di Sivo, E. Grantaliano, A. Esposito), il mondo complesso dell'economia e della ricchezza ebraiche, con sorprendenti smentite dei tradizionali stereotipi relativi al ghetto romano (M. Calzolari, S. Di Nepi, C. Procaccia), la committenza artistica degli ebrei che fa appunto riferimento a gruppi elitari benestanti (D. Di Castro), la complessità e la novità delle fonti da interrogare (S.H. Antonucci, M. De Nicolò, L. Francescangeli, C. Procaccia), infine la costruzione e le conseguenze delle leggi razziali e della persecuzione novecentesca (I. Pavan, M. Procaccia).

Per concludere questa breve introduzione, vorremmo segnalare un altro elemento che a nostro parere caratterizza il volume, rendendolo per molti aspetti innovativo: vale a dire la necessità della sinergia tra storici e archivisti anche in questa materia. Quelle che qui sono presentate sono tutte ricerche nuove, alcune appena impiantate, altre già vicine alla conclusione: tutte però fondate su una rigorosa base documentaria che consente di proporre ipotesi innovative, di scardinare pigri stereotipi troppo a lungo ripetuti – come quello

relativo al degrado economico e culturale della comunità romana per tutta l'età moderna –, e anche di fare vere e proprie scoperte. Naturalmente non ci fermeremo qui: c'è ancora molto da dire e da fare.

Questo libro è dedicato alla memoria di Daniela Di Castro, Direttrice del Museo Ebraico in Roma e insigne studiosa della storia e della cultura ebraica.

I. GLI EBREI ROMANI NELLO SPAZIO URBANO

MARINA CAFFIERO

Spazi urbani e scene rituali dell'ebraismo romano in età moderna

Esclusi ma anche inclusi: questa può essere la cifra di una riflessione relativa al rapporto tra gli ebrei e lo spazio urbano romano in età moderna e ai luoghi degli ebrei nella geografia della città. "Luoghi" e non luogo, inoltre. Luoghi al plurale, perché, al contrario di quanto siamo soliti fare pensando all'incardinamento della comunità a Roma, essa non si esplica affatto all'interno della sola spazialità, ristretta e coattiva più ovvia - quella del ghetto -, ma fa riferimento all'esistenza di una pluralità di «luoghi di ebrei» nella città. E questo anche dopo l'istituzione, nel 1555, del «claustro» , con la celebre bolla *Cum nimis absurdum* di papa Paolo IV Carafa.

«Assurda e disdicevole era la convivenza tra ebrei e cristiani» - dichiarava il papa - e aggiungeva:

«L'insolenza di questi ebrei è giunta a tal punto che pretendono non solo di vivere in mezzo ai cristiani, ma anche in prossimità delle chiese, senza distinguersi nel vestire; che anzi prendono in affitto case nelle vie e nelle piazze principali, acquistano e possiedono immobili, assumono balie, donne di casa e altra servitù cristiana, e commettono altri misfatti a vergogna e disprezzo del nome cristiano; considerando che la Chiesa romana tollera questi ebrei in quanto testimoni della verità della fede cristiana e affinché riconoscano alla fine i propri errori, spinti dalla pietà e benevolenza della Sede Apostolica, e compiano ogni sforzo per approdare alla vera luce della fede cattolica e così riconoscano di essere stati resi schiavi a cagione dei loro persistenti errori, mentre i cristiani sono stati resi liberi grazie a Gesù Cristo, Dio e Signore Nostro, e quindi riconoscano che è ingiusto che il figlio della donna libera sia al servizio del figlio della donna serva, desiderando, con l'aiuto di Dio, porre rimedio a tutto ciò, stabiliamo, attraverso questa costituzione valida per sempre, che in ogni tempo futuro, tanto nell'Urbe che in ciascuna città sottomessa alla Chiesa Romana gli ebrei debbano essere concentrati e rinchiusi in una unica zona della città, dotata di mura e portoni[1]».

[1] Cfr. *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, Taurinensi editio 1860, VI, pp. 498-500. Traduzione di M. Caffiero.

Il rimedio a tale mescolanza, usuale per il passato ma ora percepita come insopportabile, era dunque che gli ebrei dovessero essere deportati in un unico, ristretto territorio delle città pontificie, racchiuso da mura e portoni. Il ghetto fu la risposta all'alternativa tra espulsione e conversione, una risposta finalizzata allo stesso tempo al mantenimento degli ebrei nello Stato e alla spinta verso la loro conversione, vera ossessione del cattolicesimo. Essi venivano accolti e tollerati, soprattutto a Roma, ma, in attesa che si convertissero, si stabiliva nei loro confronti una forma inedita di «espulsione» temporanea dalla quotidianità delle città. Non potevano uscire di notte dal loro «claustro», dovevano vivere tutti insieme e esercitare pochi e poveri mestieri, tenendosi a grande distanza dai cristiani e dalle loro vite. Ma nella pratica sociale le cose andavano molto diversamente. Le due parole al plurale - luoghi e inclusi - devono far intendere che, al di là della concentrazione in un «claustro», in un «recinto» o «serraglio» - la parola «ghetto» si diffonde più tardi - la storia degli ebrei nell'età del ghetto, in generale e a Roma in particolare, non si configura come separazione dalla società cristiana maggioritaria ma si dipana attraverso intrecci, scambi, legami che disegnano una rete relazionale assai complessa e interessante. Certamente esistono i conflitti, la repressione che, anzi, tra Cinquecento e Ottocento si fa sempre più dura, riflettendosi sul piano normativo in una legislazione ancor più rigorosa. Tuttavia, poco si capirebbe del ruolo degli ebrei nella città se si tenesse conto solo della normativa prescindendo dalle pratiche sociali e dai comportamenti, spesso assai diversi da quanto stabilito.

Luoghi al plurale, appunto. Se si apre la classica carta urbana di Giovan Battista Nolli pubblicata nel 1748, è possibile constatare, anche visivamente, come la presenza ebraica nello spazio urbano non sia affatto definita solo dal piccolo «recinto» del ghetto, racchiuso nel rione Sant'Angelo, ma riveli una realtà diffusa in varie aree e dunque una notevole mobilità . Lo spazio - come pure il tempo - della città sono scanditi da una circolazione degli ebrei nel territorio che si articola innanzi tutto nei luoghi codificati della presenza stabile: il rione Sant'Angelo e il ghetto, appunto, che sostituiscono in età moderna il precedente e secolare insediamento abitativo in Trastevere, gli spazi funerari antichi e moderni, costituiti dal Campo Giudeo (presso Porta Portese) e dal cosiddetto «Ortaccio degli Ebrei» sulle pendici dell'Aventino prospicienti il Circo Massimo, presso l'attuale Giardino delle rose, nell'Ottocento spostato al Verano. Dalle ricerche di Massimiliano Ghilardi sul cimitero antico e sulle catacombe ebraiche, presentate in questo stesso volume, si evince tra l'altro

una impressionante continuità topografica nel tempo lungo, fino a oggi, degli insediamenti ebraici, funerari e non solo. Si pensi all'antica catacomba della via Portuense o di Monteverde, rinvenuta nel 1602 dal celebre archeologo Antonio Bosio[2], e tornata alla luce solo nei primi del Novecento; oggi scomparsa per una frana rovinosa intervenuta nel 1928. Ma come luoghi di presenza costante e prova della libertà di movimento degli ebrei nella città vanno ricordati anche spazi meno formali però praticati costantemente, come il mercato di piazza Navona, il mercato cristiano del pesce al Portico d'Ottavia, gli ospedali della città da cui gli ebrei traevano stracci e vestiti da rivendere, le stesse botteghe e perfino le case dei neofiti e dei cristiani che, nonostante i severi divieti, essi continuavano a frequentare. E, ancora, le sedi dei tribunali, dislocati in vari rioni, in cui gli ebrei erano convocati o si presentavano spontaneamente per dirimere liti interne o conflitti con i cristiani e per rispondere di reati: il tribunale del cardinale vicario, presso la basilica di S. Giovanni in Laterano, innanzi tutto; quello del governatore, prima in via di Parione, poi a palazzo Madama; quello del Sant'Uffizio, il cui palazzo, donato da Pio V, era ed è ancora collocato alla sinistra della basilica di S. Pietro.

Accanto ai luoghi della presenza stabile o occasionale, vanno annoverati quelli legati a determinate contingenze o situazioni, ma anch'essi riconosciuti e formalizzati. Occorre infatti anche tener conto delle chiese e degli oratori in cui i membri della comunità erano convocati ogni sabato per ascoltare le prediche coatte, costituiti dall'oratorio della Ss. Trinità dei Pellegrini o dalla chiesa di S. Angelo in Pescheria, sempre nel rione Sant'Angelo[3]. Anche la Casa dei catecumeni, con il collegio dei neofiti, situata nel popolare quartiere Monti caratterizzato da grande ostilità antiebraica, così come il monastero delle Convertite al Corso, rientrano in questa topografia ebraica romana, per le loro particolari caratteristiche di luoghi destinati ad ospitare ebree ed ebrei convertiti. Contraltare spazialmente simmetrico ma opposto al ghetto, la Casa dei catecumeni e dei neofiti costituiva il cuore della controffensiva

[2] Su A. Bosio, autore della celebre e postuma *Roma sotterranea*, Roma 1632, cfr. M. Ghilardi, *Le catacombe di Roma dal Medioevo alla Roma sotterranea di Antonio Bosio*, in «Studi Romani», 49, 2001, 1-2, pp. 27-56; S. Ditchfield, *Leggere e vedere Roma come icona culturale (1500-1800 circa)*, in *Storia d'Italia, Annali*, 16, *Roma, la città del papa*, a cura di L. Fiorani - A. Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, pp. 33 e seguenti.

[3] Sulle prediche coatte, cfr. ora M. Caffiero, *Domenicani, ebrei, Inquisizione. Tra predica forzata e censura libraria*, in *I Domenicani e l'Inquisizione*, a cura di C. Longo, Roma, Istituto Storico Domenicano, 2008, pp. 205-234.

missionaria e conversionistica condotta dalla Chiesa della Controriforma nel centro stesso della cattolicità, nei confronti degli ebrei e degli "infedeli" in genere. Perciò le vie intorno alla Casa dei catecumeni e alla chiesa dei neofiti della Madonna ai Monti costituivano per gli ebrei un limite invalicabile, la sola area urbana preclusa in una città che, pur tra innumerevoli restrizioni, non li respingeva mai del tutto. Divieti ribaditi da severi editti papali fino in pieno Settecento imponevano infatti agli ebrei di non avvicinarsi alla Casa destinata ad accogliere e istruire i candidati neofiti in procinto di battesimo per «almeno quaranta canne attorno», nel timore che i contatti tra ebrei e catecumeni potessero impedire l'opera di conversione[4]. D'altro canto, lo spazio vietato era talvolta varcato dai genitori in cerca di figli rapiti e rinchiusi nell'istituto o addirittura invitati dai responsabili della Casa a constatare la volontà di conversione del congiunto e a rassegnarsi: ciò che avvenne nel caso di Regina Bondì, il cui figlio dodicenne era fuggito da casa per chiedere il battesimo, che riuscì a entrare nella Casa per incontrarlo[5]. Uno spazio «maledetto», dunque, da cui tenersi a debita distanza - anche per il timore di rapimenti - e che incuteva sentimenti di paura che si tramandarono a lungo, fino nel cuore dell'Ottocento e ancora nei primi decenni del Novecento, come dimostrano i sonetti giudaico-romaneschi di Crescenzio del Monte[6]. In essi è infatti magistralmente descritta l'atmosfera di terrore per i propri figli che incombeva sulla comunità e che faceva mal interpretare anche innocenti atteggiamenti di interesse affettuoso di donne cristiane per i bambini ebrei, visti come tentativi di battezzarli di nascosto o di rapirli[7]. Come ricorda Del Monte stesso, erano recenti e ancora brucianti il ricordo e la eco internazionale del famoso caso Mortara, relativo al fanciullo ebreo di Bologna, portato via dalla famiglia e affidato alla Casa dei catecumeni di Roma in seguito alla denuncia di una serva cristiana, che dichiarò di averlo battezzato di nascosto[8]. Un clima

---

[4] R. Di Segni, *Spazi sacri e spazi maledetti nella Roma ebraica*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gajano - L. Scaraffia, Torino, Rosenberg & Sellier 1990, pp. 113-120; M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004, p. 78.

[5] La vicenda del giovane Isacco Bondì e della madre, avvenuta nel 1803, è da me ricostruita in *Battesimi forzati*... cit., pp. 250-256. Anche nel corso della celebre vicenda di Edgardo Mortara, nel 1858, i genitori sono ammessi nella casa affinché ascoltino dalla bocca del figlio il rifiuto dell'ebraismo. Cfr. D. Kertzer, *Prigioniero del papa re*, Milano Rizzoli, 1996.

[6] C. Del Monte, *Sonetti giudaico-romaneschi, prose e versioni*, edizione integrale a cura di M. Procaccia - M. Teodonio, Firenze, La Giuntina, 2006.

[7] Ad esempio, in *'N'altra storia vera*, *ibid.*, pp. 344-345, del 1926.

[8] Sul caso, si veda D. Kertzer, *Prigioniero del papa re*... cit..

di paura che ancora meglio è descritto in un altro sonetto, *'O figlio perzo,* in cui il momentaneo allontanamento di un bimbo da casa fornisce motivo di disperazione alla madre, immediatamente convinta che le sia stato sottratto per battezzarlo[9]. Mentre in quelli intitolati *'A madre accorata* è raccontato lo strazio di una madre «*che ciaio un figlio a i Mearimmei*», il cui bambino cioè era stato effettivamente portato alla Casa de Catecumeni per ricevere il battesimo: «*Via, via da mi, 'sti fasci e 'sti lenzola/ che ce 'nvoltavo la speranza mia! / fuìti tutti quanti! Annati via! / ...e lassateme piagne da mi sola*»[10].

Infine, in questa cartografia della presenza diffusa degli ebrei nel tessuto urbano, vanno rilevati gli spazi rituali in cui gli ebrei comparivano ciclicamente nel tempo, acquisivano visibilità pubblica e anzi erano simbolicamente e materialmente necessari, in occasione di determinate feste e cerimoniali urbani. La topografia festiva comprendeva il Colosseo e l'arco di Tito, in particolare nel corso della fastosa e lunga cerimonia del corteo del possesso papale, il Campidoglio per la cerimonia di insediamento dei Conservatori, piazza Navona per il mercato e per i giochi di Agone, Testaccio, sempre per i giochi, via del Corso, per il pallio degli ebrei, e ancora il rione Monti per il Carnevale e le giudiate. Ma, in realtà, era tutto intero lo spazio romano ad essere coinvolto e a disegnare un «sistema» della visibilità - e della mobilità - degli ebrei: una mobilità che peraltro era consentita anche dalla struttura stessa dei mestieri loro destinati, come ad esempio quanto ai cosiddetti perromanti o mercanti col fagotto che, privi di negozio, vendevano la loro merce in giro per la città.

I luoghi della stabilità

Va innanzi tutto notato che, perfino dal punto di vista degli scarsi spazi abitativi e commerciali concessi agli ebrei dalla legislazione del dopo ghetto, i membri della comunità sfuggivano facilmente alle norme restrittive. Per essi, come peraltro per gli altri sudditi di antico regime, gli «interstizi» socchiusi all'interno dei sistemi normativi consentivano a gruppi e a individui di inserire le proprie strategie capaci di modificare e condizionare le regole emanate

[9] C. Del Monte, *Sonetti...* cit., pp. 364-365, del 1927.
[10] *Ibid.*, pp. 461-463.

dal potere[11]. Divieti come quelli di prendere in locazione case o magazzini fuori dal ghetto, di tenere servitori o lavoranti cristiani, di eludere il segno giallo, persino di acquistare proprietà immobiliari o di mantenere società commerciali e comproprietà con neofiti e addirittura con cristiani non erano rispettati, ovviamente soprattutto da parte degli ebrei più influenti e più ricchi, nonostante fossero sistematicamente ribaditi nei vari editti pontifici dal Cinque all'Ottocento. Molti magazzini e botteghe si trovavano nel rione Regola, mentre un piccolo ghetto, detto Ghettarello, si trovava a vicolo di Porta Leone, altra sede di numerosi magazzini e perfino di una scuola ebraica; essi divennero oggetto di denuncia e di richiesta di rimozione da parte dei mercanti cristiani timorosi della concorrenza ebraica, soprattutto nel corso del Settecento[12]. Anche la proibizione di esercitare professioni liberali - escluse quelle dei medici e dei notai - o mestieri che non fossero «l'arte della stracceria», secondo quanto imponeva la Bolla *Cum nimis absurdum* del 1555 di Paolo IV, benché più volte ribadita, era in realtà ampiamente evasa. Oltre alla presenza ebraica nel mercato più importante della città, quello di piazza Navona, presenza rilevata da ricerche recenti[13], e oltre all'appalto di 2500 letti per i soldati pontifici - monopolio concesso in perpetuo nel 1641 all'Università romana, di cui ancora poco si conosce e che andrebbe studiato -, gli ebrei riuscivano a sfruttare con abilità tutti i settori connessi con il ramo dell'usato loro concesso, lavorando ad esempio negli ospedali, relativamente al commercio dei fardelli dei deceduti in nosocomi importanti della città, come il S. Spirito[14], o nel campo in cui la rigatteria sfociava nell'antiquariato[15]. Riuscivano, quindi, ad impiantare attività economiche non di piccolo peso nella realtà preindustriale romana. L'Università - il corpo - degli ebrei, con il suo lavoro, entrava così in contatto, per lo più conflittuale e concorrenziale, ma non sempre perdente, con le corporazioni cristiane più vicine sia sul piano della similitudine dei mestieri, sia su quello della collocazione geografica negli

[11] M. Caffiero, *Battesimi forzati*... cit., pp. 26-48.

[12] Una grossa vertenza che si trascinò per decenni tra mercanti cristiani ed ebrei si trova in ACDF, *Sant'Officio, Stanza Storica*, BB 2-b: la analizzo in altra sede.

[13] S. Di Nepi, *Fuori e dentro il ghetto: ebrei e istituzioni ebraiche nella Roma della Controriforma*, tesi di dottorato in «Società, politica e culture dal tardo medioevo all'età contemporanea» discussa nell'a.a. 2006-2007, tutor M. Caffiero; vedi anche il saggio della stessa studiosa raccolto in questo volume.

[14] *Ibidem.*

[15] C. M. Travaglini, *Rigattieri e società romana nel Settecento*, in «Quaderni storici», 80, 1992, n. 2, pp. 415-448.

spazi urbani attigui al ghetto: ad esempio, con i pescivendoli nel mercato di S. Angelo in Pescheria, con i vaccinari, con i rigattieri, con gli orafi e con i macellai[16].

La ricca documentazione archivistica esistente sui conflitti tra le corporazioni cristiane e l'università degli ebrei non solo dimostra come questa venisse utilizzata dalle autorità dello Stato pontificio per intaccare il ruolo e il peso delle corporazioni di mestiere e per tentare di avviare un mercato più libero anche a Roma, ma rivela come la dilatazione degli spazi economici - e urbani - contesi giungesse fino ai settori produttivi più importanti, quali quelli delle manifatture tessili. A Roma, un'indagine governativa del 1796 rivelava che su trentotto "fabbricanti" lanari privati, ben sette erano ebrei[17]; nel 1827, invece, i cappellari Angelo Della Seta e Salomone Di Porto, il setaiolo Samuele Di Porto, e perfino lo stracciarolo Isdraele Di Consiglio con i loro numerosi inservienti cristiani di ambo i sessi che lavoravano nelle loro botteghe, contravvenivano a una delle regole più tassative della legislazione antiebraica. Perfino il divieto - dalla forte valenza simbolica - di manipolare generi commestibili destinati ai cristiani era infranto sia dalla presenza al mercato, sia dal fatto che nell'intero rione Sant'Angelo, in cui era inserito il ghetto, i soli tre panettieri esistenti, i due ovari, e ben due caciari su tre fossero ebrei, come pure un pasticciere su due e quattro friggitori su cinque. Il che comportava la non remota possibilità che i cristiani del quartiere si rifornissero presso gli ebrei di generi alimentari primari. E, d'altro canto, non va neppure sottovalutato il dato che, almeno fino alla rigorosa normativa emanata da Leone XII Della Genga, nel 1824, in materia di «restringimento» nel ghetto di botteghe e abitazioni, gli ebrei mantenessero case e negozi - spesso tenuti in società con cristiani - nelle strade adiacenti il ghetto e, dunque, all'esterno di esso[18].

Un censimento del 1827 relativo a tutti i negozi, spacci e botteghe dei rioni di Roma e dunque anche del rione Sant'Angelo, elaborato proprio nell'epoca in cui la normativa rigorosa di Leone XII aveva ribadito la

---

[16] Sul rapporto con le corporazioni cristiane, M. Caffiero, *Tra Chiesa e Stato. Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, II, *Dall'emancipazione a oggi*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1089-1132, ora in Id., *Religione e modernità in Italia (secoli XVII-XIX)*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2000, pp. 193-227.

[17] M. Caffiero, *Tra Chiesa e Stato*, in Id., *Religione e modernità*... cit., p. 217.

[18] Id., *Le botteghe degli ebrei. Lavoro e comportamenti economici a Roma in un censimento del 1827*, in Id., *Religione e modernità*... cit., pp. 273-292.

costrizione entro le mura del ghetto, fino ad allora poco rispettata, riporta casa per casa le abitazioni e soprattutto le botteghe ebraiche, e ci rivela come nel corso di tutto il secolo precedente, il Settecento - e non solo nel breve periodo dell'emancipazione dovuta al biennio repubblicano del 1798-99 - gli ebrei tenessero abitazioni e botteghe nelle strade certo adiacenti al ghetto, ma comunque ad esso esterno, in genere prossime all'attuale Largo di Torre Argentina, con una continuità topografica e della loro collocazione spaziale che, come è noto, dura anche oggi ed è degna di considerazione.

Era una mescolanza abitativa e produttiva di lunga data, contro la quale si ergevano ovviamente proteste, soprattutto di commercianti cristiani o dei parroci delle chiese limitrofe al ghetto. Negli anni venti dell'Ottocento, un parroco anonimo denunciava che gli ebrei, oltre ad abitare in altri quartieri, insediati in parrocchie più o meno vicine al ghetto, esercitavano oramai ogni sorta di mestieri e professioni, proprio come i cristiani: «Medici, Chirurgi, Recattieri, Sartori, Osti, Macellari, Carrettieri, Fruttaroli tutta altra sorta d'industria come fra i Cristiani»[19]; la mescolanza abitativa persistette nel tempo e ancora nel corso dell'Ottocento più avanzato e dopo le restrizioni imposte dalla Restaurazione pontificia - come mostrano i documenti conservati nell'Archivio storico del Vicariato di Roma. Sempre negli anni venti del XIX secolo, furono individuati dalle autorità ben 84 magazzini sparsi nella città e ben 41 erano le botteghe collocate fuori del ghetto, vale a dire oltre il 15% delle 261 botteghe ebraiche censite nel 1827[20] .Tali botteghe, inoltre, a loro volta costituivano il 52% del totale di botteghe di tutto il rione. Via della Reginella, ancora non incorporata in ghetto, piazza delle Tartarughe, la zona intorno a palazzo Mattei erano le aree degli insediamenti ebraici fuori del «recinto». Ma, certo, va rilevato che, a partire dalla fine del Settecento fino alla caduta delle mura del ghetto nel 1870, gli interventi repressivi e restrittivi, tesi a concentrare sempre di più gli ebrei nel loro «serraglio» e a evitare sconfinamenti, finirono per mutare profondamente tanto la fisionomia e la stessa topografia del ghetto, rispetto ai secoli precedenti, quanto soprattutto la qualità - sempre più negativa - della percezione della presenza ebraica in città e dunque del suo stesso ruolo.

Scambi, interazioni, ma anche paure. La contiguità abitativa e produttiva

[19] M. Caffiero, *Tra repressione conversioni: la "restaurazione" degli ebrei*, in Id., *Religione e modernità*... cit., p. 253.

[20] *Ibid.*, p. 257.

tra ebrei e cristiani poteva essere molto pericolosa per i primi, specialmente quando esistevano contatti con corporazioni di mestiere "forti" e prepotenti come quelle dei pescivendoli. Collocati in uno spazio assai vicino al ghetto, nella via e nella piazza di S. Angelo in Pescheria, ove avevano il loro mercato, i pescivendoli erano anche tradizionalmente un gruppo sociale particolarmente attivo nell'organizzazione di rituali di violenze nei confronti degli ebrei, soprattutto nel periodo di Carnevale. In questo particolare momento dell'anno, infatti, essi erano soliti presentare carri e rappresentazioni teatrali farsesche - detti *giudiate* - dal forte sapore antiebraico, nel corso dei quali prendevano di mira, ridicolizzandoli, precisi riti, preghiere, credenze e personaggi della tradizione religiosa degli ebrei: dimostrando con ciò, oltre all'ostilità, anche un notevole livello di conoscenza dell'universo culturale ebraico. Tali rappresentazioni erano costantemente denunciate dai Fattori della comunità alle autorità ecclesiastiche proprio per la tonalità virulenta e irridente che talvolta fomentava l'odio e gli interventi violenti del popolo "basso"[21]. Talvolta le proteste degli ebrei contro la corporazione dei pescivendoli giungevano fino alla Congregazione del Sant'Uffizio, a cui erano trasmesse dal cardinale vicario, l'autorità romana deputata a gestire i rapporti con la comunità. I riti della violenza culminavano nella rappresentazione derisoria del funerale di un rabbino (la «Cassa degli ebrei»). Nel 1710 i Fattori dell'Università indirizzarono al papa Clemente XI un *Memoriale* di protesta contro i pescivendoli che in occasione del Carnevale di quell'anno

> «portavano per Roma una cassa da Morto con diverse teste d'Animali fingendo di far l'esequie di Rabbini morti , con scherni, et atti impropij da usar con morti, da che ne sono nati sempre inconvenienti, e scandoli grandi,a segno ch'alli poveri Hebrei gl'è convenuto per molti giorni starsene chiusi nel Ghetto, o pure esporsi a battute, e feriti dalla Plebbe[22]».

I Fattori chiedevano che fosse revocato il permesso di fare «giudiate» e, aggiungendo che tali prevaricazioni violente impedivano agli ebrei di girare per la città nei giorni di Carnevale per guadagnarsi il pane, ricorrevano ad una argomentazione a cui le autorità erano sensibili: e cioè, che tali rituali ricadevano in disdoro e scandalo per gli stessi cristiani. Infatti, scrivevano, «oltre all'indecenza di far beffe e scherni di corpi morti, apporta ancora

[21] Cfr. M. Caffiero, *Battesimi forzati*... cit., pp. 29 e 65.
[22] ACDF, *Sant'Officio,* Stanza Storica, AA2-b, proteste degli ebrei del 1710 e 1711.

scandolo universale etiam a dotti Cristiani il sentir impropriamente con intollerabile spreggio il nome di Dio esser nominato (in lingua ebraica)». Di conseguenza, il *Memoriale* venne girato al Sant'Uffizio che fu investito di una questione che in genere era trattata dal tribunale del governatore di Roma in quanto relativa all'ordine pubblico. Nel 1711, nonostante gli ordini emanati l'anno prima dal tribunale dell'Inquisizione, intimanti che i carri e le giudiate non cadessero in eccessi di «dispregio della Legge mosaica, e che specialmente non venisse nominato il nome Tetagramaton di Dio», gli ebrei tornarono a denunciare ancora al Sant'Uffizio l'uso di un carro «nel quale fingono di scorticare un Hebreo, ferendolo a guisa di Porco» e celebrandone poi un finto funerale, con tutte le parole e riti già proibiti con cui veniva schernito «un atto religioso (il funerale), che con divotione s'esercita da tutte le nattioni, e specialmente da cattolici»[23]. Infine, nel 1715 la denuncia riguardava una recita teatrale in cui si derideva il pane azzimo «et altri riti della d.a Legge Mosaica, facendo comparire Moisé, e li Rabbini in figura di mezz'uomo, e mezzo porco». Naturalmente, editti e decreti non riuscirono a fermare tali rituali di irrisione contro gli ebrei e le loro usanze ed è appena il caso di notare come i moduli di dileggio relativi agli azimi e al porco dovessero richiamare immediatamente alla mente dei contemporanei che assistevano a tali rappresentazioni la tematica dell'omicidio rituale[24].

Ma, come si vedrà, esisteva anche una sorta di Carnevale ebraico, la festa di *Purim*, nel quale i rituali di derisione e di ridicolizzazione venivano rovesciati contro i cristiani, le loro credenze e pratiche religiose, ulteriore elemento di conferma degli alti livelli di reciproca conoscenza che separavano ma anche univano i due universi culturali. Cosa che peraltro è anche comprovata dalla mescolanza delle due comunità in tempo di Carnevale e dalla partecipazione di cristiani alle mascherate di *Purim*.

Attivi nella irrisione carnevalesca, i pescivendoli poi lo erano anche nelle minacce di «rubare» i bambini ebrei per battezzarli. In un esposto al Sant'Uffizio, del 1702, l'Università degli Ebrei di Roma denunciava

«che diversi Neofiti, che in sprete [*sic*] di decreti di cotesta Sacra Congregazione praticano nel Ghetto, et alcuni Pescevendoli, che per la vicinanza di continuo

[23] *Ibid.*

[24] *Ibidem*, AA2-c. Sul Carnevale come fase cruciale per gli ebrei a Roma, cfr. M. Bottéux, *Les Juifs dans le Carnaval de la Rome moderne...*, cit. Si veda anche A. Milano, *Il ghetto di Roma. Illustrazioni storiche*, Roma, Staderini 1964, pp. 313-331.

frequentano in quello, minacciano, o pur milantano di voler rubbare li Ragazzi dell'Oratrice, e condurli alla Casa de Cathecumeni[25]».

Al tempo della prima Repubblica romana e della breve fase di emancipazione civile e politica degli ebrei, proprio un pescivendolo, Gioacchino Savelli soprannominato Cimarra, noto per la sua ostilità antiebraica, divenuto insorgente, controrivoluzionario e dunque ancora più nemico della comunità, sarebbe stato trovato morto, in seguito alla vendetta degli ebrei[26]. Lo spettacolo del cadavere del pescivendolo, portato in pubblica «processione» su un cataletto e al suono dei tamburi per le strade della città, in una sorta di festa carnevalesca e di trionfo dei tartassati ebrei romani doveva però ben presto rovesciarsi contro di loro, negli anni della Restaurazione, confermando l'accusa della alleanza tra ebrei e «giacobini» e accentuando l'ostilità del governo ecclesiastico[27]. Cimarra, la cui fine venne addirittura paragonata alla passione di Cristo[28], essendo entrambe state provocate dagli stessi «empi ebrei», venne riabilitato e la famiglia indennizzata: tanto che ancora oggi resta a Roma una via Cimarra, non a caso vicinissima alla Casa dei catecumeni, nel rione Monti, del cui evidente significato antiebraico si è persa ai nostri giorni la percezione. L'antiebraismo resta così tutt'ora inscritto materialmente e visibilmente nell'onomastica stradale e nella topografia romane.

Nella comunità, il ricordo della violenza e dell'odio dei pescivendoli e del terrore che effettivamente rapissero i bambini trovava un'eco precisa ancora al tempo di Crescenzo Del Monte, nel richiamo costante, nei sonetti, a quella piazza di S. Angelo in Pescheria sulla quale davano, non senza pericolo per loro, le finestre degli ebrei. Come si evince dal sonetto '*Na storia vera*, nel quale si narra come l'affacciarsi - vietato - dei nonni dell'autore alla finestra che dava sullo spazio cristiano avesse istigato la reazione malvagia di una donna, pronta

---

[25] M. Caffiero, *Battesimi forzati*... cit., p. 29.

[26] A. Damascelli, *Cimarra e gli ebrei nella Repubblica Romana del 1798-1799*, in «Archivi e Cultura», ns., XXIII-XXIV, 1990-1991, pp. 31-60. Sugli ebrei e la Repubblica Romana del 1798-1799 molti documenti in AS ROMA, *Giunta di Stato, 1799-1800*, anche sulla vicenda di Cimarra, già citati da Damascelli. Un inventario del fondo è stato curato da L. Topi.

[27] Sugli ebrei nella Restaurazione pontificia, M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni: la "restaurazione" degli ebrei*, in Id., *Religione e modernità*... cit., pp. 251-271. Si veda anche D. Kertzer, *Antisemitismo popolare e Inquisizione negli Stati Pontifici, 1815-1858*, con introduzione di M. Caffiero, Roma, Unione internazionale degli istituti di archeologia, storia e storia dell'arte in Roma, 2006.

[28] La supplica della famiglia di Cimarra indirizzata alla Giunta di Stato asseriva che il cadavere era stato fatto passare per le vie di Roma «fra gli scherni, maldicenze, e sputi in faccia di quell'empj Ebrei, rinnovandosi così la crocifissione di Cristo», A. Damascelli, *Cimarra e gli ebrei*... cit., p. 55.

a denunciare falsamente la coppia di avere irriso il sacramento: «*E là, 'un ce furno santi, li pigliorno /come ladri, 'i metterno carcerato, / e 'un zaccio quanto témpo ce penorno*»[29].

Carnevali romani. La scena rituale e le sue trasformazioni

Anche gli ebrei avevano una loro sorta di Carnevale costituito dalla festa di *Purim*, detto dai cristiani appunto «Carnevale degli ebrei», a cui assisteva il pubblico cristiano che riusciva ad entrare senza gravi difficoltà nel pur proibito ghetto. La festa commemorava un evento «miracoloso» della storia biblica: l'episodio raccontato nel *Libro di Ester* per cui la regina Ester, sposa ebrea del re persiano Assuero, riuscì a salvare il suo popolo dallo sterminio decretato da Aman, favorito del re, che voleva vendicarsi dell'ebreo Mardocheo. In seguito al felice esito della vicenda, venne decretato che ogni anno il fortunato evento di salvezza venisse commemorato nel corso di una celebrazione liturgica che prese il nome di festa di *Purim*, caratterizzata, oltre che dalla cerimonia in sinagoga, dalla raccolta di denaro per i poveri, dall'obbligo di bere molto e anche da una sorta di mascherata assai simile al Carnevale cristiano. Rito di commemorazione e di memoria collettiva di un evento felicemente risoltosi nella storia degli ebrei, esso si traduceva però spesso anche in una sorta di canalizzazione simbolica delle tensioni interne ed esterne alla comunità e nella rivalsa nei confronti dei limiti, dei divieti e delle imposizione subite dal governo ecclesiastico. Poteva così accadere che la scena rituale della festa utilizzasse i riti di rovesciamento tipici di ogni Carnevale - cristiano ed ebraico - per rappresentare l'insofferenza e perfino i tentativi di sovversione. Numerosi editti emanati a più riprese dal cardinale vicario in occasione del *Purim* proibivano agli ebrei di far uso delle maschere, all'esterno e anche all'interno delle case, di organizzare festini e balli e soprattutto di ricever in casa «cristiani di verun grado, sesso, e condizione», minacciando a ebrei e a cristiani pene severe, corporali e pecuniarie, e perfino l'intervento dell'Inquisizione in caso di contravvenzione[30]. Gli editti venivano regolarmente disattesi tanto dagli ebrei, che continuavano a mascherarsi, quanto dai cristiani, che continuavano

[29] C. DEL MONTE, *Sonetti*... cit., pp. 342-343, del 1925.

[30] Si veda, ad esempio, l'editto del 1784 in AS ROMA, *Camerale II, Ebrei*, b. 4, fasc. 130: «Disordine per mascherata in Ghetto», editto replicato più volte negli anni successivi.

a recarsi in ghetto per partecipare alla festa. Tuttavia, che i timori di eccessi o di tumulti, sia dei Fattori della comunità che delle autorità ecclesiastiche, fossero fondati è dimostrato da quanto avvenne nel 1796, non a caso nel pieno di una delicata congiuntura politica per Roma, minacciata dalle armate francesi, quando fu emanato dal cardinale vicario l'ordine - peraltro sollecitato dagli stessi Fattori della comunità, timorosi di prevedibili disordini - di «accordare alli Ebrei di potersi mascherare le sole due sere di giovedì, e sabbato... senza però intervento di cristiani»[31]. I giovani ebrei protestarono, chiedendo la possibilità di «fare le maschere» anche la domenica e, non avendo ottenuto il permesso, si riunirono minacciosamente in folla in piazza Giudea. Tra di essi comparve improvvisamente un ebreo mascherato, «cioè con vestito di abbate, con una borza dietro, e con una scatola di argento, ed un piede d'indivia nelle mani», seguito da due ragazze vestite alla Ciociaria, «eccitando il Popolo a mascherarsi»[32]. La mascherata d'irrisone del clero cattolico era consueta; meno consueto era invece il «disordine» in ghetto che ne seguì allora e che impose di far intervenire gli sbirri per sedare il tumulto e l'insubordinazione. Si tratta di un episodio che ci rivela, nello stesso tempo, il livello di tensione esistente all'interno del ghetto, l'insoddisfazione nei confronti del potere dei capi della comunità, il sospetto che essi fossero troppo subordinati al governo ecclesiastico e, non ultimo elemento, l'insofferenza crescente verso l'esterno e il regime costrittivo a cui erano sottoposti, nonché il bisogno di rivalsa. La mescolanza quotidiana - abitativa, produttiva e anche festiva - di lunga durata, ma anche il suo mutamento nel tempo da consuetudine a ostilità, si riflettono dunque anche sul piano simbolico e dei riti interni al mondo ebraico.

Ma gli ebrei erano protagonisti sulla scena rituale della città anche nel corso di feste, cerimonie e liturgie prettamente cristiane: e anche dalle trasformazioni avvenute nel tempo in questo ambito si può constatare una evoluzione dei rapporti tra la minoranza e la società maggioritaria in senso restrittivo e esclusivo, cioè in direzione di un costante e crescente irrigidimento antiebraico. Sul piano cerimoniale e simbolico è dato riscontrare, infatti, lo stretto nesso che unisce il ruolo assegnato agli ebrei, e la percezione che se ne aveva nella città, ai cambiamenti ideologici e politici indotti dalla modernità e dall'arroccamento difensivo del papato.

Gli ebrei erano tradizionalmente presenti e visibili nello spazio festivo

[31] *Ibidem*, editto del 1796.
[32] *Ibidem*.

cittadino e nel tempo sacro della liturgia in numerosi momenti rituali e cerimoniali. Si tratta di una presenza ambigua e contraddittoria: da un lato, infatti, essa ribadiva il loro ruolo subalterno, inferiore, per alcuni canonisti perfino di servitù e di schiavitù. Dall'altra parte, però, essa fondava il riconoscimento e la legittimazione della loro esistenza attraverso un alto livello di visibilità. La comunità, attraverso la scena rituale partecipata, proclamava e esibiva la sua appartenenza all'organizzazione urbana, alla vita della città e dei suoi luoghi, appartenenza che nasceva dalla necessità della sua stessa esistenza in quanto testimone della verità del cristianesimo. Certo, si trattava di rituali spesso odiosi, che potevano assumere la forma di riti di violenza, di umiliazione e di derisione che erano inseriti all'interno del complesso sistema delle feste romane in generale, e del Carnevale in particolare[33].

Spazi maledetti per eccellenza erano, per gli ebrei romani l'arco di Tito costruito per celebrare la vittoria del 70 d.C. e la distruzione del Tempio di Gerusalemme, e il Colosseo, entrambi nel Foro Romano. Il primo costituiva «il simbolo della sconfitta politica e della perdita dell'indipendenza ebraica», l'inizio della diaspora e della sottomissione[34] e gli ebrei per molti secoli evitarono di passare sotto l'arco. Quanto al Colosseo, la sua qualità di luogo infamante per loro nasceva dal fatto che venne costruito in onore dei Flavi che avevano sottomesso la Giudea e in esso molti prigionieri morirono vittime degli spettacoli, al pari dei martiri cristiani. Tuttavia, il ricordo di questi ultimi finì per prevalere nella memoria comune in seguito all'appropriazione e alla sacralizzazione esclusivamente cristiana di questo sito, con la cancellazione del suo carattere di luogo di memoria degli ebrei[35]. Eppure, anche questi spazi maledetti trovano un altro significato nel corso delle grandiose cerimonie papali a cui gli ebrei erano chiamati a intervenire, come ad esempio durante la cavalcata del possesso. Il rito del possesso costituiva il momento più spettacolare e grandioso fra i rituali inaugurali e d'insediamento del neoeletto pontefice. Nel corso del lungo e affollato corteo a cavallo che, rispettando ordini e precedenze stabilite dal cerimoniale romano, e seguendo un ben preciso percorso, con tappe e fermate, si dipanava, dopo l'incoronazione, dalla basilica di S. Pietro fino a quella di S. Giovanni in Laterano, sede vescovile

[33] Sul rapporto tra ebrei e feste di Carnevale a Roma, cfr. M. Boiteux, *Les juifs dans le Carnval...* cit. Si veda ora anche M. Caffiero, *Legami pericolosi. Ebrei e cristiani tra eresia, libri proibiti e stregoneria*, Torino, Einaudi, 2012.

[34] R. Di Segni, *Spazi sacri e spazi maledetti...* cit., p. 116.

[35] *Ibid*-, p. 117-118.

e chiesa cattedrale, il pontefice si arrestava presso l'arco di Tito e il Colosseo per ricevere l'omaggio della comunità ebraica romana. Questa presentava al neoletto il testo della sua Legge, la Torah, con un complesso rituale in cui il papa, pur riconoscendone la santità, proclamava però di respingerne l'interpretazione ebraica, aggiungendo anche garanzie di protezione e di sicurezza per la comunità. Nonostante all'inizio del Cinquecento questa parte della cerimonia fosse stata cancellata, gli ebrei non scomparvero dalla scena rituale perché mantennero l'affidamento dell'intero tratto di strada dall'arco di Tito al Colosseo che essi dovevano provvedere ad addobbare con arazzi, insegne e cartelloni raffiguranti emblemi e passi biblici, allusivi al trionfo del nuovo pontefice e alla «devota obbedienza» assicurata dalla comunità[36]. Tuttavia, nel corso del tempo la partecipazione degli ebrei si ridimensiona molto, fino a scomparire. All'aprirsi del secolo XIX, la decadenza definitiva dell'omaggio degli ebrei organizzato intorno all'arco di Tito sancì la scomparsa della comunità dalla scena pubblica cittadina e coincise, non a caso, con il clima di intransigenza antiebraica e con l'indurimento normativo introdotti dalla Restaurazione. Nella nuova temperie politica e religiosa, la presenza riconosciuta degli ebrei, in quanto tali, nella ritualità urbana fu sostituita dalla negazione di ogni ruolo e della loro identità diversa.

Proprio a questo processo di progressiva invisibilità e di diminuito riconoscimento di ruolo avrebbero tentato di opporsi gli ebrei di Roma. Un *Memoriale* del 1789 indirizzato dalla comunità romana, attraverso autorevoli avvocati cristiani, alle autorità pontificie per denunciare la grave situazione, non solo economica, in cui si trovavano gli ebrei romani e per rivendicare diritti naturali e universali di cittadinanza, secondo il linguaggio moderno dei Lumi, si soffermava a lungo sulla tematica relativa alla funzione e alla presenza degli ebrei nella scena rituale e nello spazio urbani, attraverso la loro partecipazione ai riti, alle liturgie e ai simbolismi che strutturavano il linguaggio del potere, pontificio e municipale, universale e romano[37]. Quale

[36] Sulla partecipazione degli ebrei alla cerimonia papale del "possesso" e sulla trasformazione della cerimonia stessa, cfr. A. Prosperi, *Incontri rituali: il papa e gli ebrei*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, I, *Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 495-520 e M. Caffiero, *La maestà del papa. Trasformazioni dei rituali del potere a Roma nella seconda età moderna*, in Id., *Religione e modernità...*, cit., pp. 84-95.

[37] AS ROMA, *Camerale II, Ebrei*, b. 21: «All'Illustrissima Congregazione particolare deputata dalla Santità di N.S. Pio PP. VI degl'Ill.mi, e R.mi Monsignori Ruffo Tesoriere Generale, Della Porta, Rusconi, Gregorii, Pelagalli, Consalvi e Miselli Segretario. Romana per l'Università degli Ebrei di Roma e la Rev. Camera Apostolica, Ecc.ma Camera Capitolina, Pia Casa dei Catecumeni. Memoriale

doveva essere il ruolo della comunità romana nel quadro rituale urbano? Quali le caratteristiche della sua partecipazione che, se da un lato, ricordava perennemente al pubblico delle feste e delle cerimonie la subalternità, l'inferiorità e la soggezione degli ebrei, dall'altro però riconosceva la necessità della loro presenza nel corso delle cerimonie stesse e dunque nel tessuto urbano, in quanto attiva parte di esso e, di conseguenza, non li escludeva dallo spazio sociale romano e dalla visibilità cittadina?

Il più controverso e odioso era il cerimoniale ludico del cosiddetto «palio egli ebrei». Fin dal 1467 il papa Paolo II (Pietro Barbo) aveva istituiti, ad imitazione degli antichi, dei giochi, detti palii, durante le feste di Carnevale. Si trattava di otto corse che si tenevano per altrettanti giorni consecutivi lungo l'asse della via Lata - da questo spettacolo carnevalesco poi denominata Corso -, la lunga via che tagliava verticalmente il tessuto urbano. Ai vincitori delle gare di corsa erano offerti in premio dei pallii o panni rossi, da cui il nome assunto dai giochi. Le corse coinvolgevano di volta in volta diverse categorie e gruppi cittadini: i giovani, gli anziani, gli animali - in particolare i cavalli - e anche gli ebrei, «con tanto piacere di tutti». Il palio degli ebrei si teneva nel primo lunedì di Carnevale e, nello stesso giorno, i Fattori - i capi della comunità romana - «con Rubboni», vale a dire in abiti pomposi e senatoriali, dopo aver reso omaggio in Campidoglio ai Conservatori, cioè alla magistratura municipale, dovevano precedere e accompagnare a piedi il corteo a cavallo - la cavalcata - che era costume che facessero per tutto il Corso i rappresentanti della municipalità romana, partendo appunto dal Campidoglio[38]. La corsa degli ebrei, che faceva parte integrante di questa specifica cerimonia, ma anche dell'intera ritualità carnevalesca, cominciò però ad assumere, come notava nel 1581 anche Montaigne[39], un carattere di dileggio e comico, sottolineato dalla nudità dei concorrenti. Perciò, proseguiva il *Memoriale*, se all'inizio i giovani ebrei si erano prestati volentieri a un gioco che vedeva coinvolti anche i cristiani, «coll'andare del tempo le risa grandi, per cui potevano appena star le Genti in piedi, e l'uso di ben saturare prima gli Ebrei, acciò meno veloci

---

con Sommario», in Roma per i Lazzarini, 1789, a stampa, senza numerazione di pagine. Al *Memoriale* era annesso un *Sommario* che conteneva numerosi documenti oggi assai utili per gli storici. L'importanza di questo testo e l'analisi dei punti in esso affrontati sono segnalati in M. Caffiero, *1789: il "cahier des doléances" degli ebrei romani alla vigilia dell'emancipazione*, in *Chiesa, laicità e vita civile. Studi in onore di G. Verucci*, a cura di L. Ceci - L. Demofonti, Roma, Carocci, 2005, pp. 225-245.

[38] Per la corsa degli ebrei, M. Botteux, *Les juifs dans le Carnaval*... cit., in particolare, pp. 749 e seguenti. Si veda anche A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., pp. 313-319.

[39] M. de Montaigne, *Viaggio in Italia*, Roma-Bari, Laterza, 1991, p. 173.

corressero degenerarono per questi, come ognuno s'immaginerà, in obbrobrj d'ogni sorta, e in avvilimento»[40].

Di anno in anno, «il dispregio dell'Ebrei Atleti» da parte del popolaccio e lo scherno rivolto anche agli esponenti della comunità che sfilavano nella cavalcata dei Conservatori erano talmente cresciuti da ricadere negativamente anche sul decoro della cerimonia celebrata dai magistrati capitolini. Di conseguenza, nel 1668 un chirografo di Clemente IX Rospigliosi aveva abolito tali «costumanze sì ingiuriose e al Magistrato Romano, e alla Nazione Ebrea», sopprimendo sia la corsa degli ebrei che la partecipazione dei Fattori alla cavalcata dei Conservatori: tuttavia, in cambio dell'esenzione da questa indecorosa usanza, gli ebrei furono assoggettati a una ulteriore tassa di 300 scudi da versare ogni anno alla Camera capitolina[41]. Restava però la cerimonia dell'omaggio dei Fattori ai Conservatori, da rendersi in Campidoglio e che era costituito da una esplicita dichiarazione di sudditanza e di sottomissione accompagnata dalla richiesta di protezione da parte della città e della sua magistratura[42].

La memoria del 1789, del tutto negativa nei confronti di questi che erano definiti «rituali odiosi» ci dimostra come, alla fine dell'età moderna, fosse andata perduta da parte dei membri della comunità - ma anche dei cristiani - la percezione dell'ambivalenza e della complessità delle apparizioni rituali degli ebrei nel teatro urbano, nelle quali, per tutti i secoli precedenti, gli elementi della violenza convivevano e si bilanciavano con quelli del riconoscimento e della partecipazione della comunità ebraica alla città, come soggetto sottomesso, ma attivo, visibile e legittimato. Un'ambivalenza che rifletteva sul piano rituale il rapporto anch'esso ambiguo, oscillante perennemente tra tolleranza e oppressione, esistente tra i papi e gli ebrei: discriminati, certo, questi ultimi, ma anche ammessi con un ruolo preciso nella città; oppressi ma, almeno fino a una certa data, visibili e non marginalizzati o esclusi dai riti urbani[43]. Alla partecipazione codificata a tali riti, infatti, la comunità

[40] «All'Illustrissima Congregazione... Memoriale...» cit., p. 54.

[41] Nel *Sommario* allegato al *Memoriale*, indicato con il n. 30, era riportato il chirografo di Clemente IX, del 1668, relativo all'esenzione dalla corsa che il commento presentava come «ignominiosa consuetudine» per gli ebrei, mentre il documento papale si riferiva soltanto alla ricaduta indecorosa del rito sui conservatori.

[42] Una descrizione della cerimonia dell'omaggio, durata fino in pieno Ottocento, è in A. BERLINER, *Storia degli ebrei di Roma*... cit., pp.208-211. Una relazione di parte ebraica, risalente al 1724, è riportata nello stesso volume, a p. 239. Cfr. anche A. MILANO, *Il ghetto di Roma*... cit., pp. 319-322.

[43] Su questa ambivalenza dei rituali romani in cui erano coinvolti gli ebrei M. CAFFIERO, *La maestà*

teneva, come dimostravano il suo rammarico e la protesta per la fine di ogni cerimoniale che la coinvolgeva: ad esempio, per il ridimensionamento del suo ruolo nella cerimonia del "possesso" che sfociò nella definitiva estromissione dal rito, ai primi dell'Ottocento, o, ancora, per la cancellazione della presenza dei Fattori dalla cavalcata dei Conservatori, che pure era stata bilanciata dalla fine, dietro pagamento, della corsa ignominiosa degli ebrei lungo la via del Corso. Così, anche nel 1746, la decisione di Benedetto XIV di eliminare ogni pompa e fasto nella cerimonia dell'omaggio pubblico prestato in Campidoglio dalla delegazione degli ebrei romani ai Conservatori di Roma, sempre durante il Carnevale - ultimo resto della cerimonia già ridotta nel 1668 - venne avversata e percepita come umiliante dalla comunità, che protestò perché evidentemente vi coglieva il chiaro segnale di un ridimensionamento di presenza, se non di esclusione dal corpo cittadino, dal quale progressivamente gli ebrei venivano infatti allontanati. E, del resto, la successiva umiliazione richiesta ai rappresentanti degli ebrei, attraverso la genuflessione dinnanzi ai Conservatori, rese manifesta l'evoluzione della funzione in senso vessatorio. Tuttavia, nonostante le trasformazioni della cerimonia, la presenza rituale degli ebrei restava e, in ogni modo, le loro proteste erano, almeno fino a metà Settecento, rivolte contro i peggioramenti, i ridimensionamenti e le trasformazioni e non contro la cerimonia in sé.

Al tempo del *Memoriale* del 1789, invece, il clima culturale profondamente mutato induceva gli ebrei a non percepire più questo aspetto della partecipazione rituale nei suoi risvolti positivi, di riconoscimento di un ruolo e di una appartenenza al sistema e al corpo cittadini. I rituali erano ora solamente inquadrati all'interno delle categorie dell'ingiustizia, dell'oppressione, dell'estorsione di denaro e dell'ingiuria. Alla luce della cultura razionale moderna, lo spazio liturgico riservato agli ebrei era ora percepito solamente come negativo e punitivo, e dunque da sopprimere. Ma nella stessa direzione della cancellazione della partecipazione simbolica degli ebrei, partendo però da ben diversi e assai meno liberali e egualitari presupposti, andavano anche sia la percezione antiebraica della pubblica opinione cristiana che la normativa pontificia, che a poco a poco eliminò del tutto la presenza della comunità dalla scena rituale romana: di conseguenza, come spesso è successo nella storia degli ebrei, la rivendicazione dei diritti, dell' eguaglianza e della giustizia si rovesciava in totale esclusione, in marginalizzazione e in

del papa... cit., pp. 85-87 e anche A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., p. 313 e seguenti.

invisibilità. Mentre la società di antico regime aveva mantenuto un posto agli ebrei in quanto tali, pur nella sottolineatura della differenza e dell'inferiorità, dopo la Rivoluzione, nel clima rigido di una Restaurazione che li percepiva come complici e artefici della Rivoluzione stessa e sostenitori della minacciosa modernità, si verifica la soppressione quasi totale del loro spazio nel sistema cerimoniale cittadino. Non a caso, anzi, il riconoscimento della loro presenza e della loro funzione effettiva e codificata nella città, appunto in quanto ebrei, sarebbe stato sostituito significativamente con la fastosa celebrazione di battesimi di convertiti. Nell'ambito del nuovo clima religioso e politico, la presenza riconosciuta degli ebrei nella città e nei suoi riti era perciò anche simbolicamente sostituita dalla negazione del loro ruolo necessario e visibile e, soprattutto, della loro identità diversa e specifica. Così, mentre il lessico della cultura illuminista - cittadinanza, libertà, giustizia, eguaglianza, rigenerazione, proprietà privata - risuonava anche nei ghetti, producendo richiesta di diritti e rivendicazioni di libertà sulla base del diritto naturale - «la bella, la naturale libertà, comune ai Bruti ancora», auspicava il *Memoriale* -, la reazione cattolica chiudeva sempre più gli spazi, sia simbolici che reali, con conseguenze che si sarebbero rivelate nel lungo periodo. Non era un caso, e neppure un fatto paradossale, che la memoria del 1789 si concludesse evocando una improbabile età dell'oro dell'ebraismo romano prima del 1555, di cui si richiedeva al pontefice il ripristino e il ritorno, dopo ben due secoli e mezzo.

La rappresentazione storica degli autori del *Memoriale* si concludeva così, contrapponendo apertamente i due sistemi «diametralmente opposti» praticati a Roma nei confronti degli ebrei nel corso dei secoli e attribuendo all'età dell'oro anteriore al 1555 uno statuto giuridico egualitario, retto da «giustizia, rettitudine e imparzialità», che era stato capace di garantirli dal fanatismo e dall'oppressione. L'ordinamento successivo aveva imposto «un sistema del tutto contrario» che, pur non potendo intaccare i dettami del diritto in quanto inalterabili, li aveva però annullati nella pratica sociale e nei comportamenti. Si trattava dunque di ritornare al passato, all'antico sistema originario, durato per ben tredici secoli e soppiantato solamente da due dal nuovo ordinamento introdotto.

La rivendicazione del diritto di natura, eguale per tutti gli uomini e universale, che la nuova temperie culturale applicava anche agli ebrei veniva pertanto legittimata e rafforzata attraverso una retrodatazione nel lontano passato di norme e di diritti che si pretendeva essere stati allora pienamente

riconosciuti. Era una lettura della storia degli ebrei che, se individuava correttamente nella fase controriformistica un irrigidimento via via crescente, tentava di rafforzare le nuove richieste sulla base del disegno di un mitico passato in cui «l'antico sistema» rispondeva a equità, giustizia, carità e persino a efficacia sul piano del proselitismo e della conversione. Di conseguenza, mentre la denuncia e le richieste degli ebrei si configuravano, per un verso, come audaci, irrispettose ed evocanti il coevo e «pericoloso» linguaggio della libertà e dell'eguaglianza contro ciò che era definito il «moderno sistema di potestà assoluta e di obbligazione», per altro verso esse mitigavano la durezza delle argomentazioni attraverso l'idea apparentemente rassicurante e conciliante che si trattasse di un semplice e innocuo ritorno al passato. Ma la legittimazione che veniva da un preteso passato da recuperare non nascondeva né la diversità del nuovo linguaggio né le profonde trasformazioni in corso, tanto all'esterno che all'interno delle comunità ebraiche.

Le nuove idee erano penetrate, oltre che nella società cristiana dello Stato della Chiesa, anche nei suoi ghetti, preparando anche il mondo ebraico ad entrare pienamente nelle forme e nei linguaggi della nuova politica. Il lessico della retorica della cultura illuminata risuonava pure nei "recinti" degli ebrei, e non senza conflitti al loro interno tra gruppi sociali che andavano sempre più differenziandosi. Sono queste le contraddizioni che l'età rivoluzionaria e la conseguente emancipazione faranno pienamente esplodere nelle tensioni tra universalismo e differenza, tra assimilazione e preservazione dell'identità ebraica, con esiti dirompenti per i decenni futuri[44].

[44] Sulle problematiche complesse innescate dalla fase rivoluzionaria e napoleonica, M. Caffiero, *Tra Chiesa e Stato*... cit., e la bibliografia ivi citata.

MASSIMILIANO GHILARDI

«Quasi che mescoliamo le cose profane con le sacre». La riscoperta delle catacombe ebraiche di Monteverde nella prima età moderna

L'ultimo giorno del mese di maggio dell'anno 1578, in un delicato frangente storico profondamente segnato da istanze di rinnovamento religioso, esperti cavatori di pozzolana – poco oltre la Porta Salaria del tracciato murario costruito nell'ultimo venticinquennio del III secolo d.C. dall'imperatore illirico Aureliano – portarono casualmente alla luce i resti perfettamente conservati di un antico cimitero ipogeo cristiano[1]. La straordinarietà dell'evento, certamente favorito dalle condizioni religiose del tempo[2] se non da esse sostanzialmente dettato (è, infatti, evidente che della scoperta si fece un consistente utilizzo propagandistico a fini apologetici nella polemica controriformista sulla Chiesa delle origini[3]), richiamò sul posto un grande numero di fedeli e curiosi, e in pochi giorni tutta la popolazione di Roma accorse alle gallerie appena tornate in luce per ammirare l'antichità del luogo

[1] Mi sono più volte in passato soffermato a ricordare la scoperta del cimitero paleocristiano ipogeo, cercando di riflettere sul valore del ritrovamento e sullo sfruttamento apologetico che prontamente se ne fece; per brevità, mi sia quindi permesso rimandare in ultimo a quanto raccolto nella *Premessa* del mio volume: *Subterranea civitas. Quattro studi sulle catacombe romane dal medioevo all'età moderna*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 2003, pp. 7-11. Sulla riscoperta del cimitero – ma senza elementi di novità, ripetendo cose ampiamente note – si veda la panoramica offerta ora da R. Giordani, *La scoperta della catacomba sotto la vigna Sanchez e la nascita degli studi d'antichità cristiane*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 83, 2007, pp. 277-315.

[2] È l'acuta osservazione di V. Fiocchi Nicolai, *San Filippo Neri, le catacombe di San Sebastiano e le origini dell'archeologia cristiana*, in *San Filippo Neri nella realtà romana del XVI secolo. Atti del convegno di studio in occasione del IV Centenario della morte di S. Filippo Neri, (1595 – 1995, Roma, 11-13 maggio 1995)*, a cura di M. T. Bonadonna Russo - N. Del Re, Roma, Società Romana di Storia Patria, 2000, pp. 116-117.

[3] Cfr. G. Labrot, *L'Image de Rome. Une arme pour la contre-réforme, 1534-1677*, Seyssel, Champ Vallon, 1987, p. 77: «Le sol de Rome, tel un complice dévoué, offre à l'Eglise une arme éclatante qui lui permet de contrebattre l'accusation d'usurpation lancée par les Réformés et de dicter à l'Occident sa loi d'ancienneté. A point nommé, le palimpseste démontre que les écrits de Jérôme ou de Prudence ne sont point impostures ou récits fantaisistes».

e per pregare sulle tombe dei primi martiri della Chiesa. Uomini e donne di ogni condizione sociale e di ogni nazione si affollarono presso l'antico accesso delle catacombe fortuitamente restituito alla pubblica venerazione, tanto che le strutture di protezione e le recinzioni fatte apporre dal cardinale Giacomo Savelli[4] al fine di evitare rischi di ulteriori cedimenti strutturali del piano di campagna furono divelte e rimosse dai visitatori ansiosi di calcare quelle terre ancora *rubricatae sanguine sanctorum*[5]. Nonostante le gerarchie ecclesiastiche cercassero in qualche modo di regolamentare l'afflusso dei fedeli all'area ipogea – il breve brano ricordato è in tal senso certamente illuminante[6] – l'attività estrattiva, legata alla eccellente qualità della pozzolana cavabile in quel luogo, si protrasse senza tregua e senza troppe apparenti attenzioni nei confronti della sacralità del sottosuolo romano. Lo sfruttamento intensivo della cava di materiale edilizio contigua all'antico cimitero paleocristiano portò in breve tempo al collasso completo dell'antica struttura ipogea, franata per problemi statici, e la catacomba – così come era improvvisamente tornata in luce – tornò repentinamente poco tempo più tardi nell'oblio in cui aveva per secoli riposato. Ad informarci di tale avvenimento, che costò la vita anche ad alcuni operai impegnati nella cava[7], è Antonio Bosio, celeberrimo archeologo barocco di presunti natali maltesi[8] che, non avendo avuto la possibilità di

---

[4] Su di lui, Segretario di Stato sotto Gregorio XIII, si veda quanto raccolto da G. Moroni, *Savelli Giacomo cardinale*, in Id., *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro ai nostri giorni*, vol. 103, Venezia, Tipografia Emiliana, 1840-1861, LXI (1853), pp. 306-307.

[5] Il ricordo di tale singolare avvenimento è custodito in un «avviso urbinate» conservato in BAV, *Lat. Urb.* 1046, «Di Roma li 2 d'Agosto 1578», ff. 300-303, in particolare f. 302: «Vicino al Cimitero di S.ta Priscilla trouato li di passati, si sono scop.ti sotto terra alq.nti Capelletti, et Oratorij di stucco ornati con uaghiss.mi lauori, doue concorsi tutta Roma, rompindo li steccati fattili attorno p. ord.e del Card.le Sauello».

[6] A conferma della testimonianza riportata nella nota precedente, relativa ai tentativi della Santa Sede di regolamentare in qualche modo l'afflusso dei molti visitatori al cimitero ipogeo, sta un breve passo contenuto in un documento manoscritto redatto pochi mesi dopo la scoperta delle gallerie, oggi conservato presso la Stadtbibliothek di Treviri, dal quale, tra le altre cose, apprendiamo la notizia della volontà di costruire su quel luogo una chiesa mai però realizzata: «Sed quod attinet ad coemiterium illud, iam portis clauditur nec cuivis datur ingressus; suntque iussi illius vineae domini et alii sub certis poenis, ut tam lapides quam ossa inde ablata Reverendissimo Urbis Vicario consignare debeant. Interea autem deliberatur, an exstruendum sit ibidem aliquod templum»; cfr. H. V. Sauerland, *De coemiterio D. Priscillae Romae invento in Canicularibus anno 1578*, in «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», 2, 1888, p. 212.

[7] Cfr. A. Bosio, *Roma sotterranea*, Roma, Facciotti, 1632, p. 513: «fù il Cimiterio finito di rouinare da' cauatori; i quali ancor'essi non andarono impuniti: percioche mentre l'andauano guastando, cadde sopra di loro tanta terra, che rimasero estinti».

[8] Su di lui, con bibliografia, si perdoni il rimando al mio saggio *Le catacombe di Roma dal Medioevo alla* Roma sotterranea *di Antonio Bosio*, in «Studi Romani», 49, 2001, 1-2, pp. 27-56.

perlustrare le gallerie perché troppo giovane al momento della scoperta, nella sua opera monumentale *Roma sotterranea* ricordò l'esistenza del cimitero della via Salaria affidandosi esclusivamente ai racconti e alle descrizioni di coloro che avevano avuto la fortuna di potervi accedere al momento del fortuito rinvenimento[9]. Perduto il cimitero, riportato definitivamente alla luce circa tre secoli e mezzo più tardi[10], nei più l'interesse ben presto si spense, ma per un piccolo numero di eruditi, più tardi capitanati dal Bosio, la scoperta costituì, invece, l'incentivo a ricercare altri cimiteri sotterranei, a ricopiarne le immagini affrescate o incise e a trascriverne le numerose iscrizioni greche e latine[11].

Al di là del valore puramente antiquario della scoperta del cimitero, aspetto che come facilmente comprensibile determinò l'interessamento del mondo scientifico del tempo, le alte gerarchie ecclesiastiche compresero prontamente che quelle gallerie restituite fortunosamente dalla Provvidenza potevano rivestire un ruolo determinante nell'acceso dibattito religioso avviato dai Riformatori. Come si scrisse proprio nell'introduzione all'opera postuma del

---

[9] A. Bosio, *Roma sotterranea...* cit., p. 511: «In questa Vigna facendosi alcune caue di pozzolana, l'anno del Signore 1578. alli 31. di Maggio, s'aperse vna bocca di Cimiterio: il che essendosi diuulgato per Roma, come cosa nuoua, & insolita, concorse gran gente à vederlo; e particolarmente huomini di lettere, come più volte mi hà riferito Alfonso Ciaccone dell'ordine di Predicatori, scrittore, & huomo illustre all'età nostra; il quale vi fù particolarmente à vederlo in compagnia di Cardinali, Ambasciatori Regij, e diuersi altri personaggi. Non fù da noi veduto, perche all'hora erauamo fanciulli, in età di tre anni, e dapoi fù rouinato, e guasto; in modo, che quando cominciammo ad attendere à quest'opera; già il tutto era sottosopra, e coperto».

[10] Per il ritrovamento definitivo del cimitero, recuperato il 15 dicembre del 1921 per intuito di Enrico Josi, allora ispettore della Commissione di sacra archeologia, che decise di calarsi nei cavi di fondazione di alcuni fabbricati in corso di edificazione ad opera della cooperativa *Voluntas et Labor* all'angolo tra via Salaria e via Anapo, si vedano i contributi di E. Josi, *Note di topografia cimiteriale romana. I. Il "coemeterium Iordanorum" sulla via Salaria nova*, in «Studi Romani» 3, 1922, pp. 49-70; Id., *Relazione del ritrovamento della regione scoperta il 31 maggio 1578 sulla via Salaria nuova*, in «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana», 28, 1922, pp. 120-128; V. Fiocchi Nicolai, *Storia e topografia della catacomba anonima di via Anapo*, in *Die Katakombe "Anonima di via Anapo". Repertorium der Malereien*, a cura di J. G. Deckers - G. Mietke - A. Weiland, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1991, pp. 6-7; M. Ghilardi, *Gli scavi della Roma sotterranea cristiana*, in *Gli scavi di Roma, 1878-1921*, a cura di F. Coarelli, Roma, Quasar, 2004, p. 128.

[11] A proposito della straordinaria importanza storica del ritrovamento della catacomba della via Salaria è certamente utile ricordare il commento di Giovanni Battista de Rossi, secondo il quale «in quel dì nacque la scienza ed il nome della *Roma sotterranea*» (cfr. *La Roma sotterranea* cristiana, voll. 3, Roma, Cromo-litografia pontificia, 1864-1877, I, p. 12). Allo stesso modo, soffermandosi a riflettere sulla portata della scoperta, Rodolfo Lanciani sostenne che raramente aveva udito di scoperta «più ricca di conseguenze d'inestimabile valore per la storia, la topografia, e la religione stessa di Roma» (cfr. R. Lanciani, *Storia degli scavi di Roma e notizie intorno le collezioni romane di antichità*, voll. 4, Roma, Loescher, IV, 1902-1912, p. 86).

Bosio, le antiche catacombe cristiane erano così da considerarsi veri e propri «arsenali, donde si pigliano le armi da combattere contro gli Eretici»[12]. Le armi che tali munitissimi «arsenali» ipogei potevano fornire ai cattolici per combattere gli «eretici» erano sostanzialmente di due nature, ma entrambe ben valide, secondo le istanze post-tridentine, nella difesa del vacillante primato della Chiesa di Roma: da un lato i ben conservati cicli pittorici, prove eloquenti nella polemica con i protestanti sull'uso delle immagini nelle prime comunità di fedeli; dall'altro i numerosissimi corpi dei martiri, reliquie apparentemente autentiche ed indiscutibili dei primi testimoni della fede[13]. Ecco, dunque, che la scoperta del cimitero della via Salaria creduto essere quello intitolato alla matrona romana Priscilla – ma oggi piuttosto da ritenersi un cimitero anonimo[14] – si trasformò nell'applicazione pratica delle decisioni prese durante la seduta conclusiva del Concilio di Trento, in cui – come è ben noto – si deliberò *De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et de sacris imaginibus*[15].

---

[12] Tale significativa definizione è contenuta nell'introduzione redatta dall'oratoriano Giovanni Severano alla pubblicazione postuma dell'opera del Bosio: cfr. *Roma sotterranea*... cit., p. 6.

[13] Sugli aspetti propagandistici ed apologetici della riscoperta delle antichità cimiteriali romane, mi sia consentito rimandare al mio saggio *Propaganda controriformista e uso apologetico delle catacombe romane*, in M. Ghilardi, *Gli arsenali della Fede. Tre saggi su apologia e propaganda delle catacombe romane (da Gregorio XIII a Pio XI)*, Roma, Aracne editrice, 2006, pp. 13-72.

[14] Al momento del rinvenimento si pensò, infatti, di aver riportato alla luce il cimitero di Priscilla e tale denominazione rimase nella storia degli studi sino al tempo di Giovanni Battista de Rossi che ritenne, invece, le gallerie scoperte accidentalmente nel 1578 parte del *coemeterium Iordanorum* (G. B. de Rossi, *Scoperte nell'arenaria tra i cimiteri di Trasone e dei Giordani sulla Via Salaria Nuova*, in «Bullettino di Archeologia Cristiana» 4, 1873, p. 8), nonostante la proposta del Garrucci che vedeva in esse parte del cimitero di Trasone (R. Garrucci, *Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa*, voll. 6, Prato, G. Guasti, I, 1873-1881, p. 63). Nuovi dubbi di attribuzione furono formulati da P. Styger, *Die römischen Katakomben. Archäologische Forschungen über der Ursprung und die Bedeutung der altchristlichen Grabstätten*, Berlin, Verlag für Kunstwissenschaft, 1933, p. 265, ma l'identificazione col cimitero dei Giordani rimase fino alla scoperta, nel 1966, della tomba del martire Alessandro, che le fonti reiteratamente indicavano *in coemeterio Iordanorum*, nella vicina regione catacombale di Villa Massimo (U. M. Fasola, *Le recenti scoperte nelle catacombe sotto Villa Savoia. Il "Coemeterium Iordanorum ad S. Alexandrum"*, in *Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueologia Cristiana [Barcelona, 5-11 ottobre 1969]*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1972, pp. 273-297). Da allora al cimitero è rimasta la denominazione «meno nobile, ma sicuramente più veritiera» (cfr. V. Fiocchi Nicolai, *Storia e topografia della catacomba anonima*... cit., p. 7) di "Anonimo di via Anapo", nonostante vada lamentata ancora oggi, a circa trenta anni di distanza dal cambiamento di nome ed anche in sedi altamente scientifiche, la mancata ricezione di tale significativa nuova attribuzione.

[15] Il testo del decreto del concilio di Trento sull'invocazione e la venerazione delle reliquie e delle immagini in M. Marcocchi, *La Riforma Cattolica. Documenti e testimonianze. Figure ed istituzioni dal secolo XV alla metà del secolo XVII*, voll. 2, Brescia, Morcelliana, 1967-1970, II, pp. 727-731.

Sul concilio in genere, il rimando obbligatorio è all'opera di H. Jedin, *Storia del concilio di Trento*,

Al fianco delle scrupolose ricerche antiquarie condotte per fini scientifici dagli eruditi del tempo, Antonio Bosio su tutti[16], nacque e si sviluppò rapidamente un filone parallelo di ricerche – meno indagato dagli storici – volte essenzialmente al recupero di antiche reliquie *ex ossibus*[17] – o, talora, *ex sanguine*[18]. Le catacombe romane, ritenute essere esclusivamente cimiteri dei martiri delle prime persecuzioni, divennero dunque inesauribili miniere di particelle ossee e «corpi santi»[19] da dover estrarre e distribuire là dove si fosse ritenuto più opportuno. Nutrite schiere di «cercatori di reliquie»[20] cominciarono allora a indagare le campagne romane con la speranza di rinvenire sconosciuti ipogei ricchi di ossa di martiri da cavare e poter immettere nel mercato illecito delle reliquie. I reiterati interventi legislativi dei tribunali pontifici, testimoniati da numerosi e dettagliati editti e da poche ma preziose sentenze giudiziarie, sono il riflesso più evidente dell'interesse che le ricerche cimiteriali assunsero nell'arco di pochi anni[21]. La proibizione a scendere nelle gallerie della campagna intorno a Roma deve aver, tuttavia, previsto l'esistenza di permessi speciali per coloro che, negli stessi anni, visitavano indisturbati l'immenso patrimonio sotterraneo della Chiesa antica.

---

voll. 4, Brescia, Morcelliana, 1949-1981. In sintesi si vedano ora anche le acute osservazioni di A. Prosperi, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.

[16] Sulla metodologia delle ricerche del tempo, fondamentali sono le riflessioni di S. Ditchfield, *Text before Trowel: Antonio Bosio's "Roma sotterranea" Revisited*, in «Studies in Church History», 33, 1997 (num. mon.: *The Church Retrospective*, edited by R. N. Swanson) pp. 343-360. Per la pratica dello «scavare alla ricerca della santità» in quel tempo, si veda ancora quanto proposto da Id., *Leggere e vedere Roma come icona culturale (1500-1800 circa)*, in *Storia d'Italia, Annali*, 16, *Roma, la città del papa*, a cura di L. Fiorani - A. Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, pp. 50-56.

[17] A proposito del duplice e parallelo filone di ricerche, si vedano in breve le riflessioni di V. Saxer, *La ricerca dei "corpi santi" e le prime esplorazioni nelle catacombe*, in *Dopo Sisto V. La transizione al Barocco (1590-1630). Atti del Convegno (Roma 18-20 ottobre 1995)*, Roma, Istituto Nazionale di Studi Romani,1997, pp. 255-265.

[18] Sul tema mi sia consentito rimandare al mio recente studio *Sanguine tumulus madet. Devozione al sangue dei martiri delle catacombe nella prima età moderna*, Roma, Aracne editrice, 2008.

[19] Sul significato e sul valore di tale espressione si veda quanto proposto da A. Ferrua, *Corpi santi*, in *Enciclopedia Cattolica*, 4, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1950, coll. 586-588.

[20] Sulla loro attività si veda quanto raccolto da G. Signorotto, *Cercatori di reliquie*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 21, 1985, pp. 383-418. Ulteriori riflessioni si vedano in G. Cracco - L. Cracco Ruggini, *"Cercatori di reliquie" e parrocchia nell'Italia del Seicento: un caso significativo*, in *Religione cultura e politica nell'Europa dell'età moderna. Studi offerti a Mario Rosa dagli amici*, a cura di C. Ossola - M. Verga - M. A. Visceglia, Firenze, Olschki, 2003, pp. 139-159.

[21] Sugli editti promulgati nel Seicento dai pontefici per vietare la frequentazione delle catacombe e per impedire la trafugazione di reliquie, si rimanda al mio articolo *«Auertendo, che per l'osseruanza si caminarà con ogni rigore». Editti seicenteschi contro l'estrazione delle reliquie dalle catacombe romane*, in «Sanctorum», 2, 2005, pp. 121-137.

Solo pensando all'esistenza di tali "lasciapassare", si giustifica pienamente la frenetica e continuativa attività di ricerca del Bosio che, in circa trentacinque anni di esplorazioni sotterranee, percorse innumerevoli volte le gallerie catacombali del suburbio romano portando alla luce circa trenta antichi cimiteri totalmente dimenticati dai secoli della tarda antichità. Leggendo con attenzione la monumentale opera a stampa bosiana[22], infatti, ci si rende immediatamente conto della facilità con cui l'archeologo barocco poteva penetrare nelle cavità più remote che si aprivano nelle vigne suburbane. I nomi degli accompagnatori occasionali del Bosio, da lui accuratamente annotati nella *Roma sotterranea*, sono del resto un'ulteriore testimonianza indiretta di quanto esposto: altissimi prelati, celebri uomini di cultura e ambasciatori di diverse nazioni sono spesso testimoni e interpreti delle avventurose discese sotterranee e non è certo facile pensare che essi si inoltrassero in quei luoghi trasgredendo deliberatamente alle norme vigenti in materia di perlustrazione ipogea[23]. Proprio in compagnia di due illustri uomini del tempo – il marchese Giovan Pietro Caffarelli ed il letterato Giovanni Zaratino Castellini[24] –, il

[22] L'edizione finale della *Roma sotterranea* risultò, con i tagli e le aggiunte personali del curatore oratoriano Giovanni Severano, un monumentale volume di 656 pagine suddivise in maniera ineguale in quattro libri. Il primo, a sua volta organizzato in venti capitoli, illustrava la morte e la sepoltura dei martiri cristiani, mentre il secondo e il terzo, rispettivamente composti di ventidue e sessantasei capitoli, offrivano la completa ricognizione topografica delle aree cimiteriali collettive del suburbio di Roma. L'ultimo libro, in cui la mano del Severano è stata giudicata maggiormente riconoscibile, presentava, in cinquanta capitoli, il materiale iconografico e valutava, con l'interessante esegesi seicentesca, le valenze simboliche delle pitture cimiteriali: cfr. M. Ghilardi, *Le catacombe di Roma dal Medioevo...* cit., pp. 52-56. Sui codici manoscritti della *Roma sotterranea* e sulla loro interpretazione e pubblicazione postuma si veda quanto raccolto da L. Spigno, *Considerazioni sul manoscritto vallicelliano G.31 e la Roma sotterranea di Antonio Bosio*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 51, 1975, pp. 281-311; e da G. Finocchiaro, *La Roma sotterranea e la Congregazione dell'Oratorio. Inediti e lacune del manoscritto vallicelliano G.31*, in *Messer Filippo Neri, santo: l'apostolo di Roma*, a cura di A. Manodori - B. Tellini Santoni, Roma, De Luca, 1995, pp. 190-191.

[23] Di un permesso rilasciato al Bosio da Clemente VIII, probabile in linea di principio ma in realtà assolutamente ignoto e non documentabile, parla con sicurezza J. J. Gaume, *Les Trois Rome. Journal d'un Voyage en Italie*, voll.4, Paris, Gaume, 1857[4], IV, p. 84; cfr. pure Id., *Histoire des Catacombes de Rome*, Paris, Gaume Frères, 1848, pp. 97-98.

[24] Se meno nota è la figura del marchese Giovan Pietro Caffarelli, la cui famiglia tuttavia era legata con vincoli di stretta parentela al papa Paolo V Borghese, maggiori informazioni possediamo su Giovanni Zaratino Castellini, nato nel 1570 e spentosi nel 1649. Per tale «gentil'huomo ornato di belle lettere» che, come il Bosio, formò la propria preparazione presso i Gesuiti del Collegio Romano, si vedano A. Ferrua, *Giovanni Zaratino Castellini raccoglitore di epigrafi*, in «Epigraphica», 20, 1958, pp. 121-160; Id., *Giovanni Zaratino Castellini umanista e raccoglitore d'epigrafi*, in «Civiltà Cattolica», 110, 1959, pp. 492-501; Id., *Giovanni Zaratino Castellini e l'epigrafia paleocristiana*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 36, 1960, pp. 73-104. Per un più rapido affresco si veda il ritratto delineato da M. Palma, *Castellini Giovanni Zaratino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 21, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1978, pp. 755-766.

14 dicembre del 1602 Antonio Bosio, avventuratosi in una angusta cavità rinvenuta in una vigna suburbana della via Portuense, esplorò brevemente un cimitero ebraico[25], del tutto simile dal punto di vista tipologico alle catacombe cristiane[26]. Decisamente singolare è il modo in cui lo studioso, e dopo di lui l'oratoriano Giovanni Severano[27] che fu incaricato di curare l'edizione dell'opera postuma[28], presentano la notizia del ritrovamento, dimostrandoci in maniera inequivocabile i propri sentimenti verso la comunità giudaica e le irrispettose credenze popolari del proprio tempo[29]:

«Non dourà parer strano, che in quest'Opera de' Cimiterij sacri poniamo il Cimiterio de' gli Hebrei; quasi che mescoliamo le cose profane con le sacre: poiche non per mescolarle; ma per separarle ci è parso necessario farne particolar mentione: accioche si sappia che i nostri sacri Cimiterij non sono stati mai profanati, né contaminati da' cadaueri di Hebrei, né di Gentili: e che si come questi bruciauano i cadaueri loro, e li

[25] La descrizione del rinvenimento e la prima interpretazione della catacomba sono contenute nel libro II, capitolo XXII, pagine 141-143 della *Roma sotterranea*. Alcune delle riflessioni esposte nel presente contributo sono state da me già pubblicate nel saggio: *«Del Cimiterio de gli antichi Hebrei». La catacomba ebraica di Monteverde nel IV centenario della scoperta*, in «Studi Romani», 51 (2003), 1-2, pp. 15-43.

[26] Per l'analisi tipologica delle sepolture giudaiche comparate alle omologhe dei cimiteri cristiani, pur se limitatamente alla catacomba di Vigna Randanini sulla via Appia e agli altri complessi funerari del suburbio meridionale di Roma, si veda l'approfondita analisi di D. Nuzzo, *Tipologia sepolcrale delle catacombe romane. I cimiteri ipogei delle vie Ostiense, Ardeatina e Appia*, Oxford 2000 (British Archaeological Reports - International series, 905) pp. 135-138.

[27] Su di lui, in breve, si veda quanto raccolto da C. Cecchelli, *Severano Giovanni*, in *Enciclopedia Cattolica*, 11, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1953, coll. 461-462. Cfr. pure E. Vaccaro Sofia, *Giovanni Severano prete dell'Oratorio e uomo di studio*, in «Quaderni dell'Oratorio», 4, s.d.

[28] Alla morte del Bosio, avvenuta il 7 settembre del 1629, l'Ordine di Malta decise di assumersi l'onere delle spese di stampa e di revisione del manoscritto che, non senza dispute e malumori, venne affidato all'oratoriano originario delle Marche Giovanni Severano. Per rivedere il testo, e completare l'apparato iconografico, Severano ricorse – come in parte testimoniato da accenni contenuti nella stessa *Roma sotterranea* – ad un cospicuo gruppo di collaboratori, alcuni dei quali particolarmente eccellenti; tra essi, in ordine sparso, vale almeno la pena di menzionare Ottavio Pico, Gaspare Berti, Francesco Contini, Cesare Papini, Cassiano dal Pozzo, Joseph Marie Suares e Ferrante Carli. Per le vicende tipografiche della *Roma sotterranea* dopo la scomparsa del Bosio, cfr. M. Ghilardi, *Le catacombe di Roma dal Medioevo...* cit., pp. 49-56 e Id., *Propaganda controriformista e uso apologetico...* cit., pp. 48-53.

[29] Sulla decisione del Bosio di pubblicare nella sua opera la notizia del ritrovamento della catacomba ebraica, si vedano le acute riflessioni di L. V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome. Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1995, p. 12: «After the discovery of 1602, Bosio could do one of three things: he could leave out any reference to Jewish materials from his *Roma sotterranea*; he could include a brief description of these materials; or he could explore the implications of his discovery in an attempt to settle the question of the origin of burial in catacombs once and for all. Upon closer reflection, the first and third option offered no real alternatives. For a scholar who had spent the greater part of his life meticulously

faceuano i sepolcri cospicui in luoghi publici; ò li riponeuano in alcune Edicole, e stanze sotterranee separate: così quelli imitando i loro, e nostri antichi Padri, che si sepelliuano nelle spelonche, e nelle cauerne in sepolcri intagliati nelle pietre, haueuano in Roma il Cimiterio loro particolare; che è questo della Via Portuense, del quale hora trattaremo».

Tale passo, introduttivo al vero e proprio commento alla scoperta, è sin troppo esplicito per necessitare di ulteriori spiegazioni e, come evidente, può essere facilmente utilizzato, oltre a sintetizzare le conoscenze seicentesche sulle pratiche funerarie antiche, per illustrare le condizioni sociali di assoluta prostrazione della comunità ebraica del tempo nei confronti della società[30]. Il Bosio, infatti, presentandosi come voce ufficiale della Chiesa controriformata – la pubblicazione dell'opera, come è noto, fu fortemente voluta dalle alte gerarchie ecclesiastiche – dimostra di essere "figlio del proprio tempo" e le sue parole irrispettose e piene di luoghi comuni riflettono assai bene la considerazione della Chiesa cattolica verso il mondo israelita[31]. Le parole

researching any catacomb he could find, it could have been inconceivable to omit a reference to his discovery of an ancient Jewish underground cemetery. As an intellectual heir to the ideals of the Counterreformation, on the other hand, Bosio had to avoid probing into the deeper implications of his exceptional discovery. In a society in which catacombs and Christian antiquities served primarily apologetic purposes – a society which, moreover, forcefully tried to convert the Jews, shut them up in ghettos, and even expell entire Jewish communities from large territories – queries that were likely to lead to alternative interpretations of the past would have met with very little sympathy. In choosing the second option, that is, providing the reader with a purely descriptive analysis of the Jewish Monteverde catacomb, Bosio ingeniously found the middle road».

[30] Per conoscere più da vicino la storia degli ebrei d'Italia tra la metà del XVI secolo e la fine del XVII e lo stato di profonda sottomissione cui erano sottoposti cfr. A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, in particolare pp. 236-292. Si veda pure R. Bonfil, *Changes in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis. Italian Jewry at the Close of the Sixteenth Century*, in *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, edited by D. B. Ruderman, New York-London, New York University Press, 1992, pp. 401-425.

[31] I comportamenti della Chiesa verso gli ebrei romani, fatti di tolleranza, atteggiamenti contraddittori e avversione completa, sono ben noti per essere affrontati in dettaglio in questa sede; mi limito pertanto a rimandare agli studi di E. P. Rodocanachi, *Le Saint Siège et les Juifs. Le ghetto à Rome*, Paris, Firmin-Didot et cie., 1891; K. Stow, *Catholic Thought and Papal Jewry Policy, 1555-1593*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1977 e A. Zanotto, *L'atteggiamento della Chiesa nei confronti degli Ebrei dal XV al XVIII secolo*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1991. L'opera più completa e aggiornata è, comunque, quella di S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, I-VIII, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1989-1991. Per conoscere, inoltre, la linea di condotta delle autorità ecclesiastiche dell'epoca nei confronti del mondo ebraico e i susseguenti riflessi nel mondo civile è certamente utile rivolgersi al saggio di R. Segre, *Il mondo ebraico nei Cardinali della Controriforma*, in *Italia Judaica. Gli ebrei in Italia tra Rinascimento ed Età Barocca. Atti del II Convegno internazionale (Genova 10-15 giugno 1984)*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1986 (Saggi. 6), pp. 119-138. Cfr. pure Id., *La Controriforma: espulsioni, conversioni, isolamento*, in *Storia d'Italia Einaudi, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, I, *Dall'alto medioevo all'età dei ghetti*, Torino, Einaudi, 1996-1997, pp. 709-778.

dell'archeologo barocco sono, altresì, importanti per farci comprendere numerosi altri aspetti socio-economici della comunità giudaica del tempo, primo tra tutti il mondo lavorativo. Con l'ausilio delle fonti letterarie[32] – nel caso specifico Marziale e Stazio – il Bosio, infatti, presenta una caratteristica del mondo lavorativo giudaico del tempo che, se si volesse attribuire veridicità alle sue parole, potrebbe provare una poco nota e inedita continuità dal mondo antico: «poiche quest'arte di cambiar'il solfo con vetri rotti era particolarmente esercitata da gli Hebrei in quel tempo; si come ancor hoggidì l'esercitano, andando li meschini con la cesta in mano tutto il giorno gridando per Roma con lamenteuoli voci, in testimonio della miseria, e dannatione loro»[33]. Lo stesso Bosio, in realtà, era ben cosciente che le medesime fonti classiche[34] si proponevano volontariamente di presentare il mondo giudaico – impenetrabile e pertanto ostile – sotto una lente deformante che produceva solo satire confuse e ripetitive: «poiche se bene faceuano arti mecaniche, e tal volta da' Poeti sono chiamati mendichi; ve n'erano contuttociò delli facultosi, e ricchi».

Ancora grazie all'aiuto offerto dalle fonti letterarie, che ponevano il quartiere abitativo ebraico della Roma antica in Trastevere[35], veniamo a conoscenza di un prezioso elemento riguardante gli "spazi sacri" della comunità giudaica[36]

---

[32] Bosio nella sua opera dimostra sempre di avere una profonda conoscenza delle fonti antiche e a tale proposito il de Rossi ebbe a dire che evidentemente egli dovette leggere «da un capo all'altro tutte le opere de' padri, latini, greci, orientali, e le collezioni de' concilii e de' canoni, le epistole de' romani pontefici e degli scrittori ecclesiastici, le antiche liturgie, le storie e le cronache di tutti i secoli cristiani, le raccolte di vite de' santi, i trattati d'ogni maniera spettanti a materie sacre, compresi perfino gli scolastici»: cfr. *La Roma sotterranea cristiana*... cit., I, 32. A ribadire di recente la maggiore importanza nel Bosio per le fonti antiche rispetto all'attività archeologica si veda il già menzionato saggio di S. Ditchfield, *Text before Trowel*... cit..

[33] Le attività lavorative proprie della comunità giudaica dell'età barocca, in realtà, pur se genericamente ascrivibili al mondo del commercio dovettero essere prevalentemente ben differenti, a giudicare da fonti primarie decisamente più aggiornate e affidabili.

[34] Per la raccolta moderna degli autori antichi con testi di interesse giudaico si vedano Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, Les Belles Lettres, 2007 (ed. or., Paris 1895) e M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, voll. 3, Jerusalem, Israel Academy of Science, 1974-1984.

[35] Ciò sarebbe, infatti, provato da un noto passo della *legatio ad Gaium* di Filone Alessandrino; cfr. Ph., *leg.*, 23, 155. Cfr. per tale testo lo studio di C. Kraus Reggiani, *I rapporti tra l'impero romano e il mondo ebraico al tempo di Caligola secondo la 'Legatio ad Gaium' di Filone Alessandrino*, in «Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt», II 21, 1, 1984, pp. 554-586.

[36] Certamente utile per conoscere le valenze sacrali positive e negative del concetto di "spazio" nella mentalità giudaica è lo studio di R. Di Segni, *Spazi sacri e spazi maledetti nella Roma ebraica*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, a cura di S. Boesch Gajano - L. Scaraffia, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, pp. 113-120. Per il concetto astratto di "spazio urbano" nella mentalità collettiva della

e la memoria rispettosa che si aveva di essi nel tramandarli nel tempo: «anzi durò l'habitatione de' Giudei in Trasteuere sin'a'secoli poco lontani da' nostri; rimanendo ancora memoria presso i vecchi moderni Hebrei per traditione hauuta da gli antichi loro, del luogo, oue era la Sinagoga non molto lontano dalla Chiesa di S.Saluatore in Curte».

Dopo aver documentato l'esistenza in antico di una consistente componente sociale giudaica ed averne provato l'ubicazione nell'area alla destra del fiume sino ai suoi giorni, il Bosio ipotizza, alla luce della propria scoperta, l'esistenza di un'estesa area funeraria subito al di fuori delle mura transtiberine: «ne segue, che doueuano hauer'ancora in Roma il loro particolare Cimiterio, fuori d'vna delle porte di Trasteuere: & essendo la Via Portuense più agiata, e comoda, per esser piana, e più vicina della montuosa Aurelia; ne viene in conseguenza, che il Cimiterio, del qual'hora trattaremo, ritrouato da noi nella Via Portuense, fosse il Cimiterio de gli Hebrei. Et oltre à gli altri sudetti, si aggiunge vn'altro non leggiero argomento: poiche ancor'hoggidì vsano gli Hebrei di sotterrare i morti loro vicino alla medesima Porta Portuense; dal che n'hà pigliato il nome il Campo Giudeo». Pur sorvolando sulla banale motivazione che l'autore adduce per giustificare la localizzazione topografica della catacomba giudaica della via Portuense – la prima ad essere portata alla luce delle sei giudaiche che l'archeologia ci ha restituito[37] e per molto tempo l'unico cimitero ipotizzato per gli ebrei dell'antichità[38] – il passo bosiano si dimostra efficace per illustrare un ulteriore aspetto, quello funerario, della a lui coeva comunità giudaica; questa, infatti, come noto anche da altre e

---

seconda metà del XVI secolo, il momento in cui si forma il Bosio, è indicato il saggio di M. Boiteux, *Espace urbain, pratiques rituelles, parcours symboliques: Rome dans la seconde moitiè du XVIème siècle*, in *Rome: l'espace urbain et ses reprèsentations*, éds. F. Hinard - M. Royo, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1991, pp. 111-145.

[37] Per avere una visione d'insieme sui complessi cimiteriali ipogei extraurbani della comunità giudaica di Roma si vedano, con precedente bibliografia, gli studi di D. Mazzoleni, *Le catacombe ebraiche di Roma*, in «Studi Romani», 23, 1975, pp. 289-302 e di C. Vismara, *I cimiteri ebraici di Roma*, in *Società romana e impero tardoantico*, II. *Roma: politica, economia, paesaggio urbano*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. 351-388, pp. 490-503. Di quest'ultima studiosa si veda pure *I monumenti ebraici di Roma*, in *Gli ebrei nell'impero romano. Saggi vari*, a cura di A. Lewin, Firenze, Giuntina, 2001, pp. 247-257.

[38] La seconda catacomba giudaica ad essere scoperta, infatti, fu quella cosiddetta di Vigna Randanini sulla via Appia, che vide la luce solo nel 1859. Per il rinvenimento di tale complesso funerario suburbano e per una prima sommaria descrizione si vedano principalmente, oltre alla relazione preliminare presentata da E. Herzog, *Le Catacombe degli Ebrei in Vigna Randanini*, in «Bullettino dell'Instituto di Corrispondenza Archeologica», 1861, pp. 91-104, i lavori di R. Garrucci, *Il cimitero degli antichi Ebrei scoperto recentemente in Vigna Randanini*, Roma, Tip. Civiltà Cattolica, 1862 e di O. Marucchi, *Breve visita al cimitero giudaico di Vigna Randanini*, Roma, s. e., 1884.

più evidenti testimonianze, possedeva una delle proprie aree destinate alle sepolture nel luogo un tempo appartenuto alla prima comunità[39]: un raro e affascinante esempio di continuità topografica legato ad aspetti etnici.

La narrazione del Bosio procede con il racconto particolareggiato del modo in cui si dovette verificare la scoperta, e le osservazioni che l'archeologo riporta sono decisamente utili per una lunga serie di considerazioni:

«Il detto Cimiterio dunque fù ritrouato in questo modo. Non restando contenti di quei due soli aditi Cimiteriali descritti nel precedente Capitolo, seguitammo di ricercare tuttauia con diligenza le Vigne, e luoghi della Via Portuense. E pero il Sabbato 14.di Decembre dell'anno 1602. essendo vsciti dalla medesima Porta in compagnia del Marchese Giouan Pietro Caffarelli nobile Romano, e di Giouanni Zaratino Castellino gentil'huomo ornato di belle lettere, entrammo in quel medesimo primo diuerticolo, che si troua à man diritta, salimmo il detto Colle Rosaro, e penetrammo in vna Vigna, che fù altre volte del Vescovo Ruffino, & in quel tempo era posseduta dalli figliuoli del q. Mutio Vitozzi. Nell'estremità di questa Vigna, che riguarda il Teuere ritrouammo vna bocca di grotta angusta, difficile, e pericolosa, stando alla rupe di vna balza, alla quale soggiace vn vallato; oue sono sotto al Cimiterio gran caue di tufo. Entrati dunque per questa bocca con il corpo chino, penetrammo nel Cimiterio; il qual'è intagliato nel tufo, (ancorche in alcuni luoghi assai tenero) & è di mediocre grandezza; percioche in due hore, che vi stemmo, ci parue di hauerlo circondato tutto; se bene si conosceua esserui de gli altri aditi, e strade ripiene, le quali può essere che girino molto più. Questo Cimiterio è fatto alla maniera de gli altri con le sue sepolture intagliate nelli muri; & in alcuni luoghi hà delle fosse ancora, e sepolcri cauati nel pauimento: habbiamo però osseruato in esso vna cosa differente da gli altri Cimiterij, & è che per il più li sudetti monumenti non sono chiusi con tegole, e marmi; ma con mattoni intonicati di calce, doue quasi sempre con lettere rosse si vedeua esserui stati scritti gli Epitaffi: alcuni de' quali erano scolpiti anche nella calce, e di essi ne habbiamo ritrouati molti; però tutti in Greco, e guasti, secondo, che sono stati aperti li sepolcri da' curiosi, & auidi Cauatori, e leuati parte de' mattoni, e calce, sopra i quali erano scritti; di modo, che da loro non se ne può cauare senso alcuno perfetto».

La lettura attenta di questo lungo brano permette di ricavare preziose e molteplici informazioni. Si apprende ad esempio che l'esplorazione ipogea dovette essere particolarmente complessa se – come il brano testimonia –

[39] Una disputa giudiziaria, infatti, per motivi legati a concessioni sepolcrali nell'area della porta Portese è recensita da K. Stow, *The Jews in Rome (1551-1557)*, I, Leiden-New York-Köln, Brill, 1997, pp. 835-837. Tale documento, datato al 23-24 luglio dell'anno 1556, aiuta pertanto a conoscere più in dettaglio l'esistenza di tale cimitero ebraico extramuraneo e contribuisce a chiarire la netta distinzione di questi ultimi dai luoghi di sepoltura cristiani. A proposito della separazione totale dei cimiteri ebraici e cristiani si veda quanto raccolto da R. Bonfil, *Les juifs d'Italie à l'époque de la Renaissance. Stratégies de la différence à l'aube de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1995, pp. 212-215.

l'accesso alle gallerie era parzialmente franato e occluso («vna bocca di grotta angusta, difficile, e pericolosa»), e il percorso iniziale richiese di procedere in maniera non del tutto agevole («entrati dunque per questa bocca con il corpo chino, penetrammo nel Cimiterio»). Ciò che i curiosi indagatori dovettero perlustrare della necropoli sotterranea fu però, se confrontato con le conoscenze moderne del cimitero, solo una minima parte («è di mediocre grandezza») e due ore soltanto bastarono per la completa ricognizione («percioche in due ore, che vi stemmo, ci parue di hauerlo circondato tutto»). La certezza, tuttavia, che altri anditi sotterranei dovessero essere presenti è ventilata tra le righe dalle parole del Bosio («se bene si conosceua esserui de gli altri aditi»), ma la pericolosità delle gallerie parzialmente franate («strade ripiene, le quali può essere che girino molto più»), forse anche a causa di una cava di materiale tufaceo sottostante («oue sono sotto al Cimiterio gran caue di tufo»), consigliò agli esploratori di non procedere oltre. La breve visita al monumento non impedì, tuttavia, al «Colombo della Roma sotterranea», come fu definito l'archeologo seicentesco[40], di scorgere aspetti peculiari del cimitero e di presentarne lucide riflessioni nella *Roma sotterranea.* Pur riconoscendo forti analogie architettoniche del cimitero giudaico con le catacombe cristiane («questo Cimiterio è fatto alla maniera de gli altri»), dalle quali non sembrava differire neanche per tipologie funerarie essendo riconoscibili loculi parietali e *formae* pavimentali («sepolture intagliate nelli muri; & in alcuni luoghi hà delle fosse ancora, e sepolcri cauati nel pauimento»), il Bosio, infatti, sottolineò l'apparente peculiare difformità nella tecnica e nei materiali utilizzati per chiudere i sepolcri («habbiamo però osseruato in esso vna cosa differente da gli altri Cimiterij, & è che per il più li sudetti monumenti non sono chiusi con tegole, e marmi; ma con mattoni intonicati di calce»), aspetto che, tuttavia, la riscoperta moderna del monumento ha decisamente ridimensionato. I loculi alle pareti, sulle chiusure originarie dei quali stando al racconto bosiano dovevano essere dipinti o incisi epitaffi funebri esclusivamente in lingua greca («quasi sempre con lettere rosse si vedeua esserui stati scritti gli Epitaffi: alcuni de' quali erano scolpiti anche nella calce, e di essi ne habbiamo ritrouati molti; però tutti in Greco») risultavano, però, tutti dischiusi a testimoniare

[40] La fortunata definizione, solitamente attribuita al de Rossi, va in realtà attribuita al gesuita Padre Giuseppe Marchi, che per primo la coniò, seguito poco più tardi dal de Rossi: cfr. G. Marchi, *Monumenti delle arti cristiane primitive nella metropoli del Cristianesimo*, Roma, Puccinelli, 1844, p. 5 e G.B. de Rossi, *La Roma sotterranea cristiana*... cit., I, p. 26.

una evidente e precedente frequentazione da parte di cercatori di immaginari tesori («guasti, secondo, che sono stati aperti li sepolcri da' curiosi, & auidi Cauatori»). Tale particolare, riferito dal Bosio descrivendo la propria scoperta, potrebbe in effetti documentare che egli non fu il vero e proprio scopritore moderno del cimitero, da molto tempo già frugato, ma solo il divulgatore primo di quest'ultimo. Che la memoria del cimitero giudaico non si fosse totalmente perduta dai secoli della tarda antichità, infatti, potremmo anche ricavarlo da un rapido accenno che sembra farne nel pieno medioevo il diario di viaggio di un pellegrino ebreo spagnolo alla ricerca della trama complessa della diaspora della sua gente[41]. Il giudeo Beniamino di Tudela[42] peregrinando nella seconda metà del XII secolo dalla Spagna sino al vicino Oriente alla ricerca dei propri confratelli sparsi nel Mediterraneo, si soffermò brevemente anche nella descrizione sommaria della città di Roma[43]. Nel conciso affresco che ne dà – ricco di tradizioni favolistiche e improbabili leggende medievali[44] – potrebbe essere celato, come già l'oratoriano seicentesco Paolo Aringhi traducendo la *Roma sotterranea* in latino sembra aver intuito[45], il cimitero della via Portuense: si ricorda, infatti, che «in un'altra caverna, in una collina sulla riva del Tevere, sono sepolti i dieci pii messi a morte dall'autorità»[46]. In questa

[41] Cfr. M. Giuliardi, *«Del Cimiterio de gli antichi Hebrei»*... cit., pp. 31-32.

[42] Su di lui cfr. C. Roth, *Benjamin (Ben Jonah) of Tudela*, in *Encyclopedia Judaica*, 4, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978[4], pp. 535-538.

[43] L'opera di Beniamino fu pubblicata a stampa per la prima volta ad Istambul nel 1543; la seconda edizione – basata senza dubbio su un manoscritto diverso – fu edita a Ferrara nel 1556. La prima traduzione in latino dell'opera fu curata da Benedetto Arias Montano nel 1575 e fu stampata ad Anversa per i tipi del Plantini. La prima edizione critica, pubblicata a Londra a cura di A. Asher, è del 1840 e si basa sulle due edizioni a stampa cinquecentesche. Certamente più indicata, però, è l'edizione newyorkese di M. N. Adler del 1907 (ripubblicata nel 1964), poiché si basa – oltre che sulle due *editiones principes* menzionate – anche su cinque differenti manoscritti. La descrizione della visita a Roma è stata analizzata da A. Berliner, *Geschichte der Juden in Rom von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart (2050 Jahre)*, voll. 2, Frankfurt, J. Kaufmann, 1893, II, pp. 30-33 e da R. Di Tucci, *Beniamino da Tudela e il suo viaggio*, in «Bollettino della R. Società Geografica Italiana», 7, 1941, pp. 496-517, ma lo studio di quest'ultimo – che nega totalmente l'attendibilità storica del viaggio – è, forse, troppo condizionato dal momento storico in cui fu compilato per essere considerato valido.

[44] Per una breve ma puntuale antologia di brani di letteratura giudaica incentrati su Roma si veda quanto recentemente raccolto in *Tutto l'oro e l'argento di Roma. L'immagine di Roma nella tradizione ebraica*, a cura di M. Procaccia - A. Spagnoletto, Bologna, Patron, 2000.

[45] L'Aringhi pubblicò una versione latina del testo bosiano che, più che una traduzione, era un completo rifacimento in due tomi dell'opera in lingua italiana: *Roma subterranea novissima*, voll. 2, Roma, Typis Vitalis Mascardi, 1651. L'accenno aringhiano al passo di Beniamino da Tudela è contenuto nelle pagine 399-400 del I tomo.

[46] Cfr. *Binyamin da Tudela. Itinerario (Sefer massa'ot)*, a cura di G. Busi, Rimini, Luisé, 1988, p. 20.

breve espressione del diario di Beniamino, compilato – come gli itinerari altomedievali della città di Roma – ad uso dei pellegrini che avrebbero voluto intraprendere la stessa peregrinazione, sarebbe così affascinante riconoscere il cimitero giudaico di Monteverde, posto invero in una collina a poca distanza dal fiume, nel quale l'immaginario giudaico tardomedievale poneva la sepoltura dei leggendari "dieci martiri" ebrei messi a morte dagli imperatori romani[47]. La conferma alla scoperta pre-bosiana del cimitero di Monteverde, comunque, potrebbe venire anche – particolare ingiustamente tralasciato dagli studiosi che in passato si sono interessati dei cimiteri giudaici di Roma – da un breve appunto manoscritto conservato in un codice della Bibliothèque Royale Albert I[er] di Bruxelles[48]: l'autore del codicillo, il fiammingo Philips van Winghe[49] – dal quale Bosio ereditò le copie di alcune pitture cimiteriali poi divulgate nella *Roma sotterranea*[50] –, tramanda, infatti, il ricordo dell'esistenza di un sarcofago marmoreo con iscrizione latina dedicato ad una anziana donna ebrea, la ottantaseienne *proselyta Beturia Paulina, nominae Sara mater synagogarum*, da lui visto nel 1592 «*in aedib. Bartolomei Bassi marmorarii apud S. Marcum*», ma con buona probabilità proveniente dal cimitero giudaico della via Portuense[51].

Tornando alla descrizione bosiana, per quanto riguarda le chiusure infrante dei loculi, oltre ad aver notato che i resti epigrafici esclusivamente redatti in greco dovevano presentarsi, vista la totale frammentarietà, completamente incomprensibili («da loro non se ne può cauare senso alcuno perfetto») – cosa che verrà smentita dalla riscoperta archeologica moderna del cimitero –, Bosio propone personali riflessioni e interpretazioni:

«non è da merauigliarsi, che gli Hebrei vsassero di far'i loro Epitaffi in lingua Greca,

[47] Cfr. M. D. Herr, *The Ten Martyrs*, in *Encyclopedia Judaica*, 15, Jerusalem, Keter Publishing House, 1978[4], pp. 1006-1008.

[48] Cod. 17872-17873, f. 38.

[49] Su di lui cfr. G. J. Hoogewerff, *Philips van Winghe*, in «Mededelingen van het Nederlands historisch Instituut te Rome», 7, 1927, pp. 59-82; E. Josi, *Winghe, Philips Van*, in *Enciclopedia Cattolica*, 12, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1954, coll. 1702-1703 e la più ampia e recente monografia, in lingua olandese, di C. Schuddeboom, *Philips van Winghe (1560-1592) en het Onstaan van de christelijke Archeologie*, Leiden, Diss. Doct., 1996.

[50] Tale curioso particolare è espressamente testimoniato dal Bosio in *Roma sotterranea*... cit., p. 513: «Si ritouarono in questo Cimiterio sette Monumenti arcuati; le cui pitture furono all'hora copiate da Filippo Vinghio Fiammengo, e dal Ciaccone ancora, da' quali noi l'habbiamo hauute». Nella stessa opera il van Winghe, «curiosissimo inuestigatore di queste antichità Ecclesiastiche», è ricordato altre tre volte, alle pagine 178, 535 e 591 F.

[51] Cfr. A. Konikoff, *Sarcophagi from the Jewish Catacombs of Ancient Rome. A Catalogue raisonne*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1986, pp. 11-14.

e non nell'Hebrea: percioche la lingua Greca in quei tempi era talmente in fiore, che non era stimato eloquente, chi non haueua cognitione di lettere greche...Quindi è, che gli Hebrei faceuano i loro Epitaffi in lingua Greca; perche restassero à perpetua memoria ne' secoli futuri, e più facilmente potessero da tutti esser'intesi. Si potrebbe anche dire, che detti Epitaffi fossero fatti in greco, perche forsi erano in quei sepolcri sepelliti Giudei natiui di Grecia: percioche di loro n'era piena; come riferisce Filone;... può essere dunque facilmente, che questi Giudei Greci concorrendo à Roma per negotij loro, e morendo quiui, se li facessero gli Epitaffi nella lingua loro natiua greca».

Alla luce delle conoscenze scaturite dalla riscoperta moderna del monumento, si potrebbero, tuttavia, affinare le acute intuizioni del Bosio circa l'aspetto linguistico dell'antica comunità giudaica di Roma tardoantica[52]; le numerose iscrizioni in lingua greca[53], infatti, oltre a testimoniare l'ellenizzazione del gruppo[54], possono aiutare a documentare l'alto tasso immigratorio[55] e la prevalente attività commerciale svolta dai membri di detta comunità[56], motivo per cui chiaramente la lingua greca era certamente più indicata rispetto alla latina[57].

---

[52] Per conoscere più approfonditamente le dinamiche sociali della comunità giudaica operante nella Roma tardoantica si veda in dettaglio quanto ricostruito da L. V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome*... cit. Importanti riflessioni anche in Id., *Reflections on the demography of the Jewish community of Ancient Rome*, in *Les cités de l'Italie tardo-antique (IV-VI siècle): institutions, economie, société, culture et religion*. Atti del Convegno Internazionale di studi, Roma, 11-13 marzo 2004, a cura di M. Ghilardi - Ch. J. Goddard - P. Porena, Roma, 11-13 marzo 2006, pp. 345-358 (Collection de l'Ecole française de Rome 369). Cfr. pure Id., *The Jews of Italy, c. 235-638*, in *The Cambridge History of Judaism, IV, The Late Roman-Rabbinic Period*, a cura di S. T. Katz, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 429-508; e O. Brandt, *Jews and Christians in Late Antique Rome and Ostia: some Aspects of archaeological and documentary Evidence*, in «Opuscula Romana», 29, 2004, pp. 7-27. Interessanti considerazioni, non limitate ai secoli del tardoantico, si vedano anche in S. Cappelletti, *La presa di Gerusalemme: influsso demografico sulla comunità giudaica di Roma*, in «Materia giudaica», 8 (2003), 2, pp. 269-277 e Id., *The Jewish Community of Rome. From the Second Century B.C. to the Third Century C.E.*, Leiden-Boston, Brill, 2006.

[53] Come avremo modo di vedere in seguito, la riscoperta agli inizi del XX secolo del cimitero ha permesso di riportare alla luce 201 iscrizioni in buono stato di conservazione – segno evidente che doveva trattarsi di una regione differente da quella visitata nel XVI secolo – delle quali 166 in lingua greca e 35 in latino. Cfr. J. B. Frey, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum. Recueil des inscriptions juives qui vont du IIIe siècle avant Jésus-Christ au VIIe siècle de notre ère, Vol. I, Europe*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di archeologia cristiana, 1936, pp. 206-359.

[54] Cfr. E. S. Gruen, *Hellenism and Jewish Identity in the Diaspora*, in «Mediterraneo Antico», 9 (2006), 2, pp. 437-448, partic. p. 441.

[55] Cfr. C. Vismara, *I cimiteri*... cit., 356. Si veda pure Id., *Ancora sugli Ebrei di Roma*, in «Archeologia Classica», 38-40, 1986-1988, pp. 150-161 e Id., *Orientali a Roma: nota sull'origine geografica degli Ebrei nelle testimonianze di età imperiale*, in «Dialoghi di Archeologia», ser. III 5, 1987, pp. 119-121.

[56] Cfr. D. Mazzoleni, *Le catacombe*... cit., p. 291.

[57] Sull'uso della lingua greca presso l'antica comunità giudaica di Roma, si veda – con bibliografia

Proseguendo nella descrizione del cimitero il dotto archeologo seicentesco si sofferma a ribadire l'estrema semplicità architettonica degli spazi visitati, in cui si potevano ammirare due soli cubicoli di dimensioni ridotte, e la povertà decorativa dell'intero complesso: «Tornando hora alla descrittione del Cimitiero. Questo è fatto molto alla rustica, e rozzamente non hauendo altro, che due soli Cubicoli, e quelli ancora molto piccioli, & ignobili, com'è tutto il Cimiterio; nel quale non si vede ne pure vn frammento di marmo, ne pittura, ne segno alcuno di Christianità».

L'unico elemento decorativo, inciso o dipinto, presente in grande abbondanza a giudicare dalle parole dello studioso che ne segnala la presenza reiterata su quasi ogni sepoltura, è il candelabro eptalicne[58], simbolo che, come è stato recentemente ribadito, sembra apparire assai precocemente nelle iconografie giudaiche[59]:

«Solo (quasi per ogni sepoltura) si vede dipinto di color rosso, ò impresso nella calce, il Candelabro delle sette lucerne: vsanza peculiare de' Giudei, che perseuerò fin'a'tempi nostri; come ne faceuano testimonianza li Titoli, leuati dal moderno Cimiterio loro per ordine della sacra Riforma; in molti dei quali era scolpito il Candelabro; e particolarmente in capo d'vna strada, che non hà esito, si vede dipinto di color rosso sopra li monumenti vna gran figura del medesimo».

– quanto raccolto da D. Noy, *Writing in Tongues: the Use of Greek, Latin and Hebrew in Jewish Inscriptions from Roman Italy*, in «Journal of Jewish Studies», 48, 1997, pp. 300-311. Utili a tale proposito anche le riflessioni di L. V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome*... cit.: *Chapter Five. The Jewish Funerary Inscriptions from Rome. Linguistic Features and Content*, pp. 176-209. Ora, in estrema sintesi, si veda pure quanto proposto da G. Walser, *The Greek of the Jews in Ancient Rome*, in *The Synagogue of Ancient Ostia and the Jews of Rome. Interdisciplinary Studies*, a cura di B. Olsson - D. Mitternacht - O. Brandt, Stockholm, Svenska Institutet i Rom, 2001, Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Rom - Acta Instituti Romani Regni Sueciae, series in 4°, LVII, , pp. 145-150. Ma di tale contributo si vedano i limiti evidenziati da M. Ghilardi, *La sinagoga di Ostia Antica e gli ebrei di Roma: riflessioni in margine ad un recente libro*, in «Mediterraneo Antico», 6 (2003), 1, pp. 311-324, in part. pp. 322-323.

[58] Per tale candelabro, la *menorah*, e per tutti gli altri numerosi simboli del repertorio figurativo giudaico presente nelle catacombe romane si veda la monumentale opera di E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, voll. 13, New York, Pantheon Books, 1953-1968 e in particolare II, pp. 3-50. Sui limiti di tale opera, tuttavia, si vedano le acute osservazioni e critiche di M. Smith, *Goodenough's Jewish Symbols in Retrospect*, in «Journal of Biblical Literature», 86, 1976, pp. 53-68. Sul valore, la storia ed il significato della *menorah* in particolare si rimanda alle osservazioni di L. I. Levine, *The History and Significance of the Menorah in Antiquity*, in *From Dura to Sepphoris: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, edited by L. I. Levine - Z. Weiss, in «Journal of Roman Archaeology», Supplentary Series 40 (2000), pp. 131-154 e al più completo e recente studio di R. Hachlili, *The Menorah, the Ancient Seven-armed Candelabrum. Origin, Form and Significance*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001.

[59] Cfr. *Temi di iconografia paleocristiana*, a cura di F. Bisconti, Città del Vaticano, Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 2000, p. 14.

In queste ultime parole il Bosio ci porta nuovamente a conoscenza di un interessante dato storiografico, testimoniando la a lui contemporanea politica restrittiva applicata dalla Chiesa alle aree sepolcrali della comunità ebraica; oltre, infatti, a vietare cerimonie funebri pubbliche, per le quali gli eventuali colpevoli sarebbero stati perseguiti da pesanti sanzioni economiche e pene corporali sarebbero state comminate ai parenti più prossimi dei defunti[60], furono emanati da papa Urbano VIII in data 8 e 23 ottobre 1625 due decreti che stabilivano che nessuna lapide o pietra tombale potesse essere apposta sulle tombe degli ebrei negli Stati pontifici e quelle già esistenti dovessero essere violentemente rimosse[61]. Tale feroce interdizione, che colpì prevalentemente il principale cimitero giudaico di Roma posto sulle pendici dell'Aventino prospiciente il Circo Massimo – il famoso «Ortaccio degli ebrei»[62] – fu ribadita da papa Pio VI nel 1775 e rimase in vigore sino al 1846, anno in cui papa Pio IX nel primo anno di pontificato la revocò[63].

Certamente è interessante notare che, pur se è stato da alcuni osservato che il rinvenimento della catacomba nel XX secolo probabilmente riguardò una parte del cimitero non indagata nel Seicento[64], la grande *menorah* dipinta, descritta e pubblicata in disegno dal Bosio che la vide sul muro di fondo di una galleria cieca («in capo d'vna strada, che non hà esito, si vede dipinto di color rosso sopra li monumenti»), fu riconosciuta dagli scavatori moderni che inequivocabilmente la identificarono in una grande decorazione alta circa un metro posta su una parete occupata da più loculi sovrapposti[65], a testimonianza del fatto che almeno una parte della riscoperta interessò l'area delle perlustrazioni bosiane. Ma il Bosio notò anche come il candelabro a sette braccia fosse possibile osservarlo impresso sulle lucerne, rinvenute tutte estremamente frammentarie, ad eccezione di un unico esemplare di cui si pubblicò il disegno: «ritrouammo ancora quiui molte lucerne di terra cotta rustiche, e rozze, e quasi tutte rotte: vna solamente intiera, nella quale era impresso il sudetto Candelabro». Tale particolare, congiunto alla già ricordata

[60] Cfr. A. Zanotto, *L'atteggiamento della Chiesa...* cit., p. 44.

[61] Cfr. A. Milano, *Storia...* cit., p. 453.

[62] Cfr. U. Gnoli, *Topografia e toponomastica di Roma medievale e moderna*, Roma, Staderini, 1939, p. 52 e p. 195 e A. Esposito, *Gli Ebrei romani...* cit., p. 148.

[63] Cfr. A. Milano, *Il cimitero ebraico sull'Aventino*, in «Rassegna Mensile di Israel», 9, 1934, pp. 243-245.

[64] Cfr. C. Vismara, *I cimiteri...* cit., p. 362.

[65] Cfr. N. Müller, *Il cimitero degli antichi ebrei posto sulla via Portuense*, in «Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di Archeologia», ser. II, 12, 1915, p. 258 e tav. XI.

devastazione delle iscrizioni funerarie, se da un lato è significativo per provare la lunga frequentazione del cimitero anche a scopo vandalico, dall'altro è altresì indicativo per sottolineare il grande numero di lucerne esistenti in tali gallerie, come anche lo scavatore del principio del XX secolo notò, portando l'eloquente esempio di ben circa cinquanta lucerne rinvenute in un segmento di galleria cimiteriale di poco più di due metri di lunghezza[66].

Dai numerosi indizi raccolti l'erudito esploratore dei cimiteri concluse, pur rimettendosi al giudizio più sereno dei posteri, che le gallerie da lui rinvenute presso la collina di Monteverde sulla via Portuense fossero senza dubbio quelle di un cimitero ebraico:

> «Dal non ritrouarsi dunque in questo Cimiterio segno alcuno di Christianità: dall'hauer letto in vn frammento, che si trouò d'vn'Iscrittione, questa parola concisa, CYNΑΓΩΓ, cioè Sinagog; e dalle altre cose sopradette habbiamo giudicato, e crediamo fermamente, che questo fosse il proprio Cimiterio de gli antichi Hebrei, rimettendoci però à più sano, e miglior giuditio».

Il «miglior giuditio» auspicato dal Bosio, tuttavia, tardò ad arrivare poiché il cimitero giudaico della via Portuense, già parzialmente franato e certamente pericolante al tempo della sua visita, precocemente dovette cadere in oblio[67]. Il richiamo stimolato dal suo rinvenimento infatti, se paragonato ad esempio al grande successo originatosi dal recupero della catacomba "anonima

---

[66] *Ibidem*, p. 245. Per le differenti tipologie delle lucerne attestate presso tale cimitero si veda M. T. Paleani, *Su alcune lucerne fittili rinvenute nella catacomba ebraica di Monteverde a Roma*, in *Historiam pictura refert. Miscellanea in onore di padre Alejandro Recio Veganzones O.F.M.*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1994, pp. 407-423.

[67] Non si conosce con esattezza il momento in cui, dopo la scoperta bosiana, si perse il ricordo dell'esistenza del cimitero giudaico di Monteverde, ma – ad ogni modo – è certamente inesatta la deduzione di Rodolfo Lanciani secondo cui, basandosi su un passo di una celebre opera di Fioravante Martinelli, le gallerie subirono la più completa distruzione nel corso della costruzione del circoscritto bastione murario cittadino voluto dal papa Urbano VIII in sostituzione del più antico tracciato difensivo aurelianeo in quel punto indebolito e non idoneo alla difesa della città (cfr. R. Lanciani, *New Tales of Old Rome*, London, Kessing Publishing, 1901, p. 247): il passo di Martinelli in questione, infatti, non allude all'antica catacomba giudaica della via Portuense, ma soltanto al più recente cimitero della comunità ebraica di Roma ubicato dapprima presso la Porta Portese e poi trasferito alle pendici dell'Aventino; cfr. F. Martinelli, *Roma ricercata nel suo sito & nella sua scuola di tutti gli Antiquarij*, Roma, Mascardi, 1658³, pp. 53-54: «Più oltre à man sinistra è la chiesa & monasterio delle monache di S. Cosmato fabricato nel sito della Naumachia di Cesare. Verso l'antica porta Portese era il campo, nel quale si sepelliuano gli Ebrei, che per essere stato sturbato con la fabrica del nuouo muro della città, la Porta è stata verso Ripa, & il campo nel monte Auentino trasportati: ma lassandolo à man destra vi condurrete alla deuota chiesa e conuento delli reformati di san Francesco, nel cui conuento è la Cella del Santo ridotta à deuotissimo oratorio».

di via Anapo" – che fu, come detto, strumentalizzata dalla Chiesa a fini propagandistici e della quale sopra volutamente si sono ripercorse alcune tappe della scoperta –, dovette essere ben limitato, ed anche cercando di ottenere ulteriori dati da fonti contemporanee si può comprendere che la ricezione di tale scoperta a livello sociale fu praticamente nulla. L'oblio che interessò le gallerie cimiteriali ebraiche della via Portuense, anche se dunque in parte imputabile a cause naturali, ovvero il cedimento strutturale delle stesse, può in realtà documentare lo scarso interesse dell'opinione pubblica seicentesca verso le testimonianze antiche della comunità giudaica e la limitata importanza della componente ebraica nel mondo della cultura, dal quale progressivamente gli ebrei furono estromessi[68].

Dovette trascorrere circa un secolo e mezzo dalla scoperta bosiana, a giudicare dalle menzioni letterarie, prima che le gallerie della catacomba ebraica di Monteverde potessero tornare nuovamente ad essere indagate; il cimitero giudaico della via Portuense, infatti, pur se menzionato lungamente nel 1651 dall'Aringhi nella versione latina della *Roma sotterranea*[69] non fu visitato assolutamente dal traduttore oratoriano che certamente – come per tutte le altre catacombe del suburbio romano – si limitò a tradurre a tavolino la monumentale opera a stampa, forse senza mai verificare di persona l'autenticità delle informazioni fornite dal Bosio[70]. Le riflessioni dell'Aringhi sul cimitero ebraico, tuttavia, per il tono volontariamente apologetico e dottrinario che assume la traduzione latina dell'opera[71] sono, come è stato recentemente sottolineato da Leonard Victor Rutgers, particolarmente utili per comprendere i sentimenti ostili al giudaismo della Chiesa controriformata di

[68] Per il graduale irrigidimento dell'isolamento culturale verso la componente ebraica, pur alternato a fenomeni momentanei di processi di ristrutturazione inversi all'elitismo antiebraico di derivazione tardomedievale, si vedano le considerazioni di R. Bonfil, *Lo spazio culturale degli ebrei d'Italia fra Rinascimento ed Età barocca*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, I.. cit., pp. 413-473, in particolare pp. 421-423.

[69] Cfr. *De Iudaeorum Coemeterio Via Portuensi* in *Roma subterranea novissima*... cit., pp. 390-402.

[70] Diversa dalla mia ipotesi è quella di G. Bovini, *Rassegna degli studi sulle catacombe e sui cimiteri "sub divo"*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1952, p. 26, secondo cui non è da escludersi del tutto la presenza dell'Aringhi nelle catacombe romane al fine di verificare l'autenticità delle descrizioni bosiane.

[71] Corretto certamente il giudizio di Philippe Pergola, secondo cui «nell'edizione dell'Aringhi accenni polemici dottrinari e rimaneggiamenti arbitrari sviliscono l'opera di Bosio e aprono la via agli eccessi e alla svolta incompetente che caratterizza gli studi successivi per quasi due secoli»; cfr. Ph. Pergola, *Le catacombe romane. Storia e topografia*, catalogo a cura di P. M. Barbini, Roma, Carocci Editore, 1998², pp. 36-37.

cui l'oratoriano era uno dei principali pur se meno noti esponenti[72]. Certamente significativo è in tal senso notare, ad esempio, che – affidandosi anche ad una distorta interpretazione del celebre teologo e geografo tedesco Holstenius[73] – l'Aringhi, a proposito dei dieci ebrei evocati da Beniamino di Tudela nel passo sopra menzionato, li trasformi deliberatamente in *pseudomartyres* protocristiani, dimostrando con chiarezza che nessuna testimonianza giudaica dell'antichità potesse sopravvivere dal punto di vista concettuale in modo autonomo o estranea dalle comuni origini giudeocristiane[74].

Allo stesso modo, dopo le singolari deduzioni aringhiane, certamente significativo è sottolineare l'assenza della descrizione del cimitero giudaico dall'opera del canonico romano di Santa Maria in Trastevere Marcantonio Boldetti[75], *Osservazioni sopra i Cimiterj de' santi Martiri ed antichi cristiani di Roma, aggiuntavi la serie di tutti quelli che fino al presente si sono scoperti, e di altri simili, che in varie parti del mondo si trovano, con riflessioni pratiche sopra il culto delle sagre reliquie*, pubblicata a Roma nel 1720. Tale opera, infatti, pur non essendo – come è stato sostenuto in passato – «una degna continuazione della *Roma Sotterranea*»[76], riassume complessivamente le conoscenze sui cimiteri sotterranei derivanti dalle ricerche bosiane – dunque tutti i cimiteri sino ad allora noti, come recita il frontespizio del volume – e presenta le scoperte seguite alla morte del Bosio, comprese quelle fatte in prima persona dall'autore[77]. La presenza soltanto di una fugacissima menzione della

---

[72] Cfr. L. V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome*... cit., pp. 16-18.

[73] Nato ad Amburgo nel 1596 e morto a Roma nel 1661, Lukas Holste – sepolto a Roma nella chiesa di Santa Maria dell'Anima – fu bibliotecario personale del cardinale Francesco Barberini e più tardi Bibliotecario della Biblioteca Vaticana sotto Innocenzo X e Alessandro VII. Il suo interessamento alle testimonianze ipogee del primitivo cristianesimo, aspetto mai sottolineato prima d'ora, è documentato – oltre che dal breve accenno che ne fa l'Aringhi – da un suo breve *carmen* premesso al testo bosiano rimaneggiato dal Severano. Su di lui in breve si veda quanto raccolto da F. Barberi, *Holste (Holstenio) Lukas*, in *Enciclopedia Cattolica*, 6, Città del Vaticano, Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1951, col. 1466.

[74] Cfr. *Roma subterranea novissima*... cit., p. 400.

[75] Su di lui, deputato dal cardinale Gaspare Carpegna ad assistere alle prediche forzate agli ebrei nell'Oratorio della Trinità dei Pellegrini per via dell'ottima conoscenza della lingua ebraica e più tardi nominato Scrittore della Biblioteca Vaticana da Innocenzo XII prima di essere incaricato da Clemente XI «Custode delle Reliquie e dei Cimiteri», si veda quanto raccolto da A. Ferrua, *Boldetti Marcantonio*, in *Enciclopedia Cattolica*, 2, Città del Vaticano, Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1949, col. 1771. Cfr. anche, per maggiore completezza, il più dettagliato ritratto di N. Parise, *Boldetti Marcantonio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 11, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1969, pp. 247-249.

[76] Cfr. G. Bovini, *Rassegna degli studi sulle catacombe*... cit., p. 29.

[77] Sull'opera del Boldetti si veda in sintesi G. Ferretto, *Note storico-bibliografiche di archeologia*

catacomba giudaica di Monteverde in quest'opera[78], con buona probabilità dovuta alla scomparsa delle gallerie al momento della redazione del testo, può essere anche però spiegata dalla peculiare personalità del Boldetti, e in modo particolare dal suo rapporto contrastato col mondo ebraico e dalla sua «ossessione» per le reliquie dei martiri cristiani delle antiche persecuzioni. Il Boldetti, infatti, deputato dal cardinale Gaspare Carpegna ad assistere alle prediche forzate agli ebrei nell'Oratorio della Trinità dei Pellegrini[79], pur

cristiana, Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1942, pp. 206-211.

[78] Cfr. M. Boldetti, *Osservazioni sopra i Cimiterj de' santi Martiri ed antichi cristiani di Roma, aggiuntavi la serie di tutti quelli che fino al presente si sono scoperti, e di altri simili, che in varie parti del mondo si trovano, con riflessioni pratiche sopra il culto delle sagre reliquie*, Roma, presso Gio. Maria Salvioni stampatore Vaticano nell'Archiginnasio della Sapienza, 1720, p. 330.

[79] Particolare degno di rilievo è quello legato ad un suo coinvolgimento in un caso di denuncia da parte della comunità ebraica di Roma ad un severo e celebre predicatore domenicano del tempo: la vicenda – recentemente rievocata da M. Caffiero (cfr. *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2005², pp. 43-48) – vide protagonista nel 1721 il domenicano Lorenzo Filippo Virgulti, denunciato dal rabbino romano Tranquillo Vita Corcos al tribunale del cardinale Vicario Paolucci per aver infamato, nel corso di una virulenta predica, gli ebrei romani con l'accusa di «omicidio rituale». Il domenicano, in un accorato *Memoriale* indirizzato al medesimo cardinale Vicario e pubblicato di recente da Domenico Rocciolo, invocò in sua difesa il Boldetti – evidentemente persona conosciuta e stimata per la sua onestà intellettuale ed integrità morale – presente in basilica nel corso della predica settimanale: «M'inoltro, per tanto, ad insinuare all'eminenza vostra qualmente la predica da me fatta sabato scorso 9 del corrente, si conserva scritta appresso di me, quale esibirò ad ogni suo cenno a chiunque si compiacerà di commetterne la revisione. Se io habbia oltrepassati i limiti prescritti nella costituzione gregoriana, ne puole fare piena fede, non solo lo stesso quinterno ove è registrata, ma anco la dotta e pia udienza di più christiani, tra quali il signor canonico Boldetti, il signor don Gentile, due reverendi padri di Santa Balbina, un illustrissimo vescovo con altri» (cfr. *Memoriale del padre Virgulti dottissimo e zelantissimo predicator dell'ebrei in cui risponde alle accuse datelì dalli medesimi*, citato da D. Rocciolo, *Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 10 (1998), pp. 391-452, in particolare pp. 428-432, p. 429). Per conoscere meglio la figura del predicatore domenicano Lorenzo Filippo Virgulti, autore tra le altre opere de *L'ebreo catecumeno istruito ne' principali misteri della santa fede cristiana e cattolica dalla legge di Mosè e dalle scritture de' profeti. Opera utile anche a i cristiani, che desiderano di sapere i fondamenti della loro fede. Divisa in dieci istruzioni*, dissertazione pubblicata a Roma nel 1728 per Gio. Zempel e Gio. de Meij vicino a Monte Giordano, si veda quanto raccolto da J. J. Bertrier, *Le couvent de Sainte-Sabine à Rome*, Rome, Coopérative typographique "Manuce", 1912, p. 599; A. Zucchi, *Il predicatore degli ebrei di Roma*, in «Roma domenicana. Note storiche» 1, 1938, pp. 77-127, in part. p. 123; e da A. M. Walz, *Compendium historiae Ordinis praedicatorum*, Roma, Pontificium Athenaeum Angelicum, 1948, p. 470. Sulle origini e gli sviluppi della predica coatta, oltre ai classici lavori di K. Hoffmann (*Ursprung und Anfangstätigkeit der ersten päpstlichen Missionsinstituts. Ein Beitrag zur Geschichte der Katolischen Juden und Mohammedaner mission im sechzehnten Jahrhundert*, Münster, Aschendorff, 1923) e A. Milano (*Un sottile tormento nella vita del ghetto di Roma: la predica coattiva*, in «Rassegna Mensile di Israel», 18, 1952, pp. 517-532), si vedano R. Martano, *La missione inutile: la predicazione obbligatoria agli ebrei di Roma nella seconda metà del Cinquecento*, in *Itinerari ebraico-cristiani. Storia, cultura, mito*, a cura di M. Caffiero - A. Foa - A. Morisi, Fasano di Puglia, Università di Roma «La Sapienza», 1987, pp. 93-110.

pubblicando in una tavola della sua opera una lucerna con simboli ebraici[80] – con buona probabilità proveniente da contesti non cristiani – potrebbe volontariamente non aver voluto descrivere le antichità funerarie giudaiche che di certo non avevano meriti particolari per poter rivestire un ruolo privilegiato nell'esaltazione apologetica della Chiesa delle origini.

A lungo dimenticate, nelle gallerie cimiteriali ebraiche di Monteverde dovette penetrare per primo dopo il Bosio l'oratoriano veronese Giuseppe Bianchini[81], nominato segretario dell'Accademia di Storia Ecclesiastica per volontà di papa Benedetto XIV, il ricordo della visita del quale ci è trasmesso nella descrizione della via Portuense nel libro I dell'opera dell'incisore siciliano Giuseppe Vasi[82]. Il ricordo dell'esistenza del cimitero ci è trasmesso poi, l'anno successivo alla menzione del Bianchini, da Ridolfino Venuti[83] che lo cita discorrendo di alcune iscrizioni greche[84], ma è solo con la visita di Gaetano Migliore, nel decennio compreso tra il 1770 e il 1780[85], che si tentò una nuova indagine archeologica del monumento sotterraneo[86]. Le sue parole, conservate in un documento manoscritto custodito presso la Biblioteca Apostolica Vaticana, sono tuttavia indicative per far comprendere l'elevato stato di avanzato degrado delle gallerie e dei cubicoli e i pericoli che

[80] Cfr. M. Boldetti, *Osservazioni sopra i Cimiterj de' santi Martiri*... cit., p. 526.

[81] Per conoscere meglio la sua personalità è consigliabile la lettura di S. Rotta, *Bianchini, Giuseppe*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 10, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1968, pp. 200-205.

[82] Cfr. G. Bianchini, in G. Vasi, *Delle magnificenze di Roma antica e moderna*, voll. 9, Roma, Stamperia del Chracas al Corso, 1747-1761, I, p. 70: «il Bosio vi ritrovò anche un Cimitero degli antichi Ebrei; ed io servendo di compagnia all'Emo, e celebratissimo Letterato e Antiquario il Sig. Cardinal Passionei, fui a visitarlo; e molte Iscrizioni vi osservai, e molti simboli, allusivi ai loculi sepolcrali di quella infelicissima Gente. Tra le altre cose v'era in più lapidi il candelabro con le sette lucerne». Non ha creduto alla veridicità di tale passo Harry Joshua Leon, secondo il quale Bianchini non ha fatto altro che ricalcare – senza vedere il cimitero giudaico – la descrizione bosiana: cfr. H. J. Leon, *The Jewish Catacombs and Inscriptions of Rome: an Account of their Discovery and subsequent History*, in «Hebrew Union College Annual», 5, 1928, pp. 299-314, in particolare p. 303.

[83] Per conoscere più da vicino la personalità di tale studioso nato a Cortona nel 1705 e fondatore, assieme ai fratelli Filippo e Niccolò Marcello e al prozio abate Onofrio Baldelli, dell'Accademia Etrusca Cortonese si veda il ritratto di P. Ducati, *Venuti Ridolfino*, in *Enciclopedia Italiana*, 35, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1950, p. 139.

[84] R. Venuti, *Dissertazione sopra due antiche greche iscrizioni*, in «Giornale de' Letterati di Roma», 1748, p. 147.

[85] Cfr. J. B. Frey, *Corpus*... cit., p. 207.

[86] Il numeroso materiale epigrafico rinvenuto nelle ricognizioni settecentesche fu disperso in diverse collezioni; per seguire le vicende di tali iscrizioni, custodite presso il Museo Borgiano di Velletri, il Museo Borbonico di Napoli, il Museo Epigrafico del Laterano, il Museo Kircheriano e la collezione di San Paolo fuori le mura si veda J. B. Frey, *Corpus*... cit., p. 207-208.

lo stesso esploratore dovette correre per indagarne solo un piccolo settore[87]. Le frane del fragile sottosuolo dovettero, però, aumentare e far crollare parte consistente delle gallerie se nessun altro appassionato ricercatore si cimentò nel recupero del cimitero giudaico prima della ricognizione operata dal gesuita padre Giuseppe Marchi[88], in compagnia dell'ingegnere Temistocle Marucchi e dell'architetto Francesco Fontana, nel gennaio del 1843[89]; già in occasione di tale perlustrazione, però, non si riuscì a identificare l'accesso alla catacomba e ci si dovette convincere che «gli accessi al giudaico cimitero di Monte Verde si sono interamente sottratti all'occhio e al piede del ricercatore»[90]. Alcuni anni più tardi il fratello minore del grande archeologo Giovanni Battista de Rossi[91], Michele Stefano, geologo e geofisico che per alcuni anni diresse

[87] BAV, *Cod. Vat. Lat.* 9143, f. 127b: «et quantum quidem per imminens periculum, ac terrae rimas irrepere licuit, concamerati operis ruinoso pariete reliquias, non sine praeruptis in muro cinerariis cellulis, oculatus testis inspexi; ac certe hebraicorum etiam emblematum protrita hac illac fragmenta videre sum visus. Sed quando fugientes ex vetustate, et dubia, ut in terrae visceribus, luce lineas in muro assequi adlaboro, congesta ibi temere lapidum strues, ac ruitura iam iam in caput unde unde saxa, saniori consilio pedes foras emittere suaserunt».

[88] Sulla sua figura si veda quanto raccolto da R. Fausti, *G. Marchi S.I. e il rinnovamento dell'archeologia cristiana, auspici Gregorio XVI e Pio IX*, in «Miscellanea Historiae Pontificiae», 7, 1943, pp. 445-514; Id., *Documenti inediti sull'azione innovatrice del P. G. Marchi S.J. (+1860) negli studi di archeologia*, in «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia», 19, 1942-1943, pp. 105-179. Si veda anche quanto raccolto da G. Celi, *Il P. Giuseppe Marchi S.J. dopo cinquant'anni*, in «Civiltà Cattolica», 1910, pp. 308-382 e 447-465. Sul suo rapporto con il celebre archeologo romano Giovanni Battista de Rossi, del quale Marchi fu maestro, si veda quanto ricostruito da E. Kirschbaum, *P. Giuseppe Marchi S.J. (1795-1860) und Giovanni B. De Rossi (1822-1894)*, in «Gregorianum», 21, 1940, pp. 563-606.

[89] Cfr. G. Marchi, *Monumenti delle arti cristiane...* cit., p. 21: «era gran tempo ch'io avevo interrogato i viventi nostri cavatori de' cimiterj, e fatto interrogare i padroni tutti e coltivatori delle vigne che sono sulla falda dal Bosio descritta, se mi sapevano dar conto di qualche bocca che mettesse in quelle spelonche: ma niuno mai aveva saputo darmi risposta che m'appagasse. Aspettai quindi il gennajo di questo 1843, quando terminata colà la potatura delle viti, il terreno si rimane ignudo per modo, che di se non può nascondere nè una piega sola. In tre diversi giorni, avendo a compagni l'ingegnere Temistocle Marucchi, l'architetto Francesco Fontana e qualc'altro di que'molti che sogliono esser meco in cotali esplorazioni, esplorai palmo a palmo tutta la collina, senza potermi imbatter mai nella bocca ch'era l'oggetto unico di mie ricerche».

[90] *Ibidem.*

[91] Per conoscere meglio la monumentale figura del de Rossi si vedano, oltre alle due biografie di P. M. Baumgarten, *Giovanni Battista De Rossi fondatore della scienza di Archeologia Saera. Cenni biografici*, versione dal tedesco del P. Giuseppe Bonavenia d.C.d.G., Roma, Tip. della Pace di Filippo Cuggiani, 1892 e O. Marucchi, *Giovanni Battista de Rossi*, Roma, F. Pustet, 1901, i sintetici ma puntuali ritratti (con ricca bibliografia) di H. Leclercq, *de Rossi (Jean-Baptiste)*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 15, 1, Paris, Librairie Letouzey et Anne, 1950, pp. 18-100 e di N. Parise, *De Rossi Giovanni Battista*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 39, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1991, pp. 201-205. Utile biografia, pur nella sua veste volontariamente divulgativa e pur se ampiamente ispirata a quelle di Baumgarten e Marucchi, è anche quella curata da A. Baruffa, *Giovanni Battista de Rossi. L'archeologo esploratore delle catacombe*, Città del Vaticano,

l'Osservatorio geodinamico di Rocca di Papa[92], redigendo un'attenta analisi geologica ed architettonica delle catacombe romane, pubblicata in appendice a *La Roma sotterranea cristiana*, constatò – assieme ai mutamenti morfologici dell'intero colle di Monteverde – il completo crollo del cimitero[93].

Le ricerche condotte anche a titolo personale dagli amanti delle antichità al fine di riportare alla luce le vestigia dell'antico cimitero giudaico – esemplare testimonianza è, ad esempio, quella di Rodolfo Lanciani[94] – furono in un certo senso coronate quando, sul finire del mese di ottobre dell'anno 1904, la Commissione di Sacra Archeologia[95] fu avvisata del rinvenimento di alcune gallerie ipogee nell'area della vigna di proprietà dei marchesi Pellegrini Quarantotto, situata circa un chilometro e mezzo fuori Porta Portese[96],

---

Libreria editrice vaticana, 1994, ricca di curiosità e dettagli inediti. Altrettanto utile risulterà la consultazione del catalogo redatto da R. Giuliani a cura della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra in occasione del primo centenario della morte del de Rossi; cfr. *Giovanni Battista de Rossi e le catacombe romane*, Città del Vaticano, Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 1994.

[92] Cfr. P. Corsi, *De Rossi, Michele Stefano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 39, Istituto dell'enciclopedia italiana, Roma 1991, pp. 230-235. Un attento ritratto è anche quello di A. Barueta, *Michele Stefano de Rossi, geologo, vulcanologo e studioso delle catacombe romane (1898-1998) (nel centenario della morte dell'illustre scienziato)*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 75, 1999, pp. 379-384.

[93] Cfr. M. S. de Rossi, in G. B. de Rossi, *La Roma sotterranea cristiana*... cit., I, p. 50: «sul Monte Verde era il cemetero degli Ebrei trovato dal Bosio, ed ora per i naturali cambiamenti del colle al tutto scomparso».

[94] Racconta, infatti, il Lanciani che nell'anno 1892 per intere settimane fu testimone oculare dei tentativi vani di un ricercatore dilettante, pittore di professione ma del quale al momento di redigere tale memoria aveva dimenticato il nome, di scavare un passaggio attraverso un denso strato di terra sciolta, in un'area che era stata puntellata da un giardiniere all'ingresso di quello che costui aveva definito essere un "palazzo sotterraneo"; cfr. R. Lanciani, *New Tales*... cit., p. 247. Per conoscere la personalità e gli studi di Lanciani si veda il ritratto di D. Palombi, *Lanciani, Rodolfo Amedeo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 63, Istituto dell'enciclopedia italiana, Roma 2004, pp. 353-360 ed il ricco e dettagliato volume di Id., *Rodolfo Lanciani. L'archeologia a Roma tra Ottocento e Novecento*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 2006.

[95] Fondata il 6 gennaio del 1852 (ma su tale data si cfr. A. Ferrua, *I primordi della Commissione di Archeologia Sacra 1851-1852*, in «Archivio della Società Romana di Storia Patria», 91, 1968, pp. 251-278, che anticipa la fondazione al 5 luglio del 1851), la Commissione di Sacra Archeologia – oggi Pontificia Commissione di Archeologia Sacra –, venne istituita da Pio IX per tutelare le antichità funerarie ipogee del primitivo cristianesimo; per un quadro sintetico delle preziose attività di tutela e ricerca promosse ancora oggi da tale istituzione, si vedano le schede raccolte nel volume curato dalla Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, *1852-2002. Centocinquanta anni di tutela delle catacombe cristiane d'Italia*, Città del Vaticano, Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 2002.

[96] Cfr. N. Müller, *Il cimitero*... cit., pp. 217-219. La notizia del ritrovamento ci è altresì testimoniata, ad esempio, da alcune memorie di contemporanei: si può, infatti, leggere in un appunto del Lanciani redatto il 18 febbraio dell'anno successivo (cfr. *Notes from Rome by Rodolfo Lanciani*, a cura di A. L. Cubberley, Roma, British School at Rome, 1988, pp. 399-400) e in una lettera inviata da Seymour de Ricci alla Académie des Inscriptions et Belles-Lettres di Parigi (la si veda in «Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 1905, pp. 245-247).

vicino all'attuale stazione di Trastevere e più precisamente tra il cimitero di Ponziano e quest'ultima[97]. L'indagine archeologica, subito mostratasi complessa per la friabilità eccessiva del materiale tufaceo in cui le gallerie erano state scavate, fu affidata dall'allora Segretario della Commissione di Sacra Archeologia barone Rodolfo Kanzler[98], in accordo con l'Ispettore della stessa Augusto Bevignani[99], al professore universitario tedesco Nikolaus Müller[100] che, da circa un ventennio, si occupava approfonditamente delle antichità giudaiche di Roma e che pochi anni prima, il 12 aprile dell'anno 1885, si era reso protagonista del rinvenimento di un cimitero giudaico lungo la via Appia Pignatelli[101]. Gli scavi, come previsto resi difficili da continue frane e improvvisi cedimenti del terreno, iniziarono alla fine del mese di novembre del 1904 e, compatibilmente con i doveri di professore universitario del responsabile delle operazioni scientifiche, proseguirono nel 1905 e 1906 con aiuti finanziari offerti dalla berlinese *Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums*[102]. I risultati tuttavia, nonostante le numerose difficoltà incontrate dagli scopritori, furono decisamente sorprendenti e dalle descrizioni del Müller è possibile comprendere che, oltre l'area già

---

[97] Per la esatta localizzazione topografica si veda la pianta pubblicata in G. DE ANGELIS D'OSSAT, *La catacomba ebraica a Monte Verde, in Roma*, in «Roma», 13, 1935, pp. 361-369, in particolare p. 362.

[98] Nato nel 1864, era figlio della genazzanese Laura Vannutelli e del celebre generale pontificio tedesco Hermann Kanzler, vincitore di Garibaldi a Mentana il 3 novembre del 1867 e strenuo difensore di Roma nel settembre del 1870. Sulla sua eclettica personalità di architetto, archeologo, artista, musicista e compositore si veda in breve il necrologio di O. MARUCCHI in «Rivista di Archeologia Cristiana», 2, 1925, p. 31. Si veda anche il brevissimo profilo di E. JOSI, *Kanzler, Rodolfo*, in *Enciclopedia Cattolica*, 7, Città del Vaticano, Ente per l'enciclopedia cattolica e per il libro cattolico, 1951, col. 654. Minime ma utili indicazioni su di lui si vedano anche in E. BODRERO, *L'ultimo generale pontificio. Ermanno Kanzler*, in «Capitolium», 18 (1943), 2, pp. 51-56, in part. 51-52. Fu Segretario della Commissione di Sacra Archeologia negli anni 1902-1917.

[99] Si legga un suo toccante profilo nel necrologio, scritto da Giorgio SCHNEIDER GRAZIOSI, in «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana», 19, 1913, pp. 242-245. Mi piace anche ricordare un breve passo del necrologio dettato da Rodolfo KANZLER in «Studi Romani. Rivista di archeologia e storia», 1, 1913, pp. 207-209, partic. p. 207: «Un'avversione ribelle alle discipline matematiche gl'impedì di proseguire gli studi nel liceo e staccatosi dalla scuola si diede a farsi una coltura da sé solo. I suoi studi prediletti furono l'archeologia cristiana e le tradizioni del popolo romano. In queste anzi tanto egli viveva, che perfino il suo linguaggio rimase sempre per sua volontà più romanesco che italiano». Cfr. anche G. BOVINI, *Rassegna degli studi sulle catacombe...* cit., p. 88.

[100] Professore nella Facoltà di Teologia a Berlino, si occupò principalmente di mondo giudaico; un suo sintetico profilo si veda in G. BOVINI, *Rassegna degli studi sulle catacombe...* cit., p. 87.

[101] Cfr. N. MÜLLER, *Le catacombe degli Ebrei presso la via Appia Pignatelli*, in «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung» 1, 1886, pp. 49-56.

[102] Cfr. N. MÜLLER, *Il cimitero...* cit., p. 219. Sugli scavi e le scoperte del Müller si veda il commento di A. DE WAAL, *Die jüdische Katakombe an der Via Portuensis*, in «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», 19, 1905, pp. 140-142.

descritta dal Bosio, si poterono investigare regioni del cimitero mai prima di quel momento esplorate[103]. Fu, infatti, possibile riconoscere l'accesso originario alla catacomba – un ampio vestibolo e sei gradini che portavano alla prima galleria ipogea – e si documentò, contrariamente alle descrizioni bosiane, un grande numero di tipologie funerarie[104], quattro cubicoli[105] e loculi contraddistinti da ricchi corredi applicati esternamente alle chiusure[106]. Sulla base dei nuovi scavi, che contribuirono a documentare una catacomba ben più vasta di quello che era possibile presumere in base alle precedenti esplorazioni[107], si poté redigere una planimetria affidabile delle gallerie[108] e si formulò, principalmente basandosi sulle numerose epigrafi rinvenute[109], una prima cronologia del monumento sotterraneo[110]. L'errata interpretazione

[103] Sul muro di chiusura di un loculo, in realtà, durante gli scavi dell'inizio del XX secolo fu possibile leggere, tracciata a carboncino, la firma del pittore romano Giovanni Angelo Santini, detto il Toccafondi, copista personale del Bosio (cfr. G. Schneider Graziosi, *La nuova sala giudaica nel Museo Cristiano Lateranense*, in «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana», 21, 1915, p. 13, nota 2) che, non avendo partecipato all'esplorazione del dicembre dell'anno 1602, aveva evidentemente ispezionato personalmente ulteriori gallerie non visitate dall'archeologo barocco; si potrebbe così comprendere l'espressione del Bosio presente nella *Roma sotterranea* che indicava per certo l'esistenza di ulteriori gallerie difficilmente praticabili («se bene si conosceua esserui de gli altri aditi») permettendoci di ipotizzare nel Toccafondi l'informatore del Bosio; sull'operato del Toccafondi, pittore purtroppo trascurato dalla critica storico-artistica ma certamente da rivalutare anche per il ruolo di esploratore privilegiato della "Roma ipogea", oltre ad un breve ritratto di J. Wilpert (*Die Katakombengemälde und ihre alten Copien. Eine ikonographische Studie*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1891, pp. 46-54), si segnala M. Ghilardi, *Dall'*inventio *del corpo santo, alla costruzione della reliquia: Giovanni Angelo Santini, detto il Toccafondi, pittore romano*, in «Studi Romani», 53, 1-2, 2005, pp. 94-121.

[104] Cfr. N. Müller, *Il cimitero*... cit., p. 221.

[105] *Ibid.*, p. 225.

[106] *Ibid.*, pp. 249-252.

[107] L'edizione definitiva degli scavi è stata pubblicata da N. Müller, *Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom*, Leipzig, Buchandlog G. Fock, 1912.

[108] Sulla base della pianta redatta e pubblicata dal Müller e dalle descrizioni che lo stesso fa delle gallerie è stata saggiamente proposta l'esistenza di tre distinte regioni cimiteriali; cfr. C. Vismara, *I cimiteri*... cit., p. 365.

[109] Le iscrizioni recuperate negli scavi del Müller furono donate per gentile concessione dei marchesi Pellegrini Quarantotto, proprietari della vigna ove erano state recuperate, al Museo Cristiano Lateranense che fu, per l'occasione, dotato di una nuova sala espositiva; cfr. G. Schneider Graziosi, *La nuova sala*... cit., pp. 13-56. Sulle iscrizioni del cimitero di via Portuense si veda l'importante studio (edito postumo a cura di N. A. Bees) di N. Müller, *Die Inschriften der Jüdischen Katakombe am Monteverde zu Rom*, Leipzig, Otto Harrassowitz, 1919. Su tale studio non sono mancati i commenti ampiamente favorevoli di affermati studiosi: cfr. Th. Reinach, *Le cimetière juif de Monteverde: à propos d'un livre récent*, in «Revue des Etudes Juives», 71, 1920, pp. 113-126; E. Loevinson, *Il cimitero degli antichi ebrei sulla via Portuense*, in «Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma», 47, 1921, pp. 206-210; F. Cumont, *Catacombes juives de Rome*, in «Syria», 2, 1921, pp. 145-148; C. Cecchelli, in «Roma», 11, 1933, p. 460. Per una accurata e completa bibliografia epigrafica, oltre al lavoro del Müller, si veda quanto raccolto da J. B. Frey, *Corpus*... cit., pp. 208-211.

[110] Per le scoperte del 1904-1906, M. Ghilardi *Dalla morte di Pio IX all'elezione di Pio XI: il*

di un accurato epitaffio redatto in lingua latina fece supporre un'origine del cimitero nel I secolo d.C.[111] – ipotesi condivisa da molti studiosi[112] –, pur se già negli anni Trenta del trascorso secolo padre Antonio Ferrua[113] sostenne con forza una datazione che non poteva spingersi più indietro del III secolo[114] e con lui si è schierata la maggior parte degli studiosi moderni[115].

Negli ultimi mesi dell'anno 1913, nella stessa area ma in proprietà Rey, tornarono casualmente alla luce poche gallerie appartenenti ad una nuova

---

recupero ideologico della Roma sotterranea, in ID., *Gli arsenali della Fede. Tre saggi*... cit., pp. 138-139.

[111] Cfr. N. MÜLLER, *Il cimitero*... cit., pp. 302-305.

[112] Cfr. J. B. FREY, *Corpus*... cit., p. LV.

[113] Per conoscere più da vicino la figura del gesuita p. Antonio Ferrua, morto recentemente a 102 anni, si veda il bel profilo di C. CARLETTI in «Studi Romani», 52, 2004, pp. 236-242. Altrettanto circostanziato e commovente è il ricordo di D. MAZZOLENI, *Padre Antonio Ferrua S.I. 1901-2003*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 79, 2003, pp. 3-8. Dello stesso studioso si veda anche il ricordo pubblicato in «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia», 75, 2002-2003, pp. 455-461.

[114] Cfr. A. FERRUA, *Sulla tomba dei Cristiani e su quella degli Ebrei*, in «Civiltà Cattolica», 87, 1936, p. 309.

[115] Cfr. D. MAZZOLENI, *Le catacombe*... cit., p. 294 e C. VISMARA, *I cimiteri*... cit., p. 359; ad una datazione del I secolo pensa, invece, H. J. LEON, *The Jews of Ancient Rome*, Philadelphia, The Jewish Publication Society in America, 1960, p. 66, pur se il suo lavoro è stato sottoposto ad un severo giudizio della critica. Se ne vedano, dunque, i commenti e i limiti segnalati da E. M. SMALLWOOD, in «Journal of Roman Studies», 51, 1961, pp. 243-244; A. MOMIGLIANO, in «Gnomon», 34, 1962, pp. 178-182; F. M. HEICHELHEIM, in «Phoenix», 16, 1962, pp. 135-137. Sulla cronologia delle catacombe ebraiche di Roma in generale, è recentemente apparsa un'interessante comunicazione preliminare di una più ampia ricerca – basata su dati provenienti da analisi al radiocarbonio di resti lignei presenti casualmente nella malta di chiusura di loculi funerari scelti a campione tra le inumazioni della catacomba giudaica di Villa Torlonia (cfr. L. V. RUTGERS - K. VAN DER BORG - A. F. M. DE JONG, *Radiocarbon Dates from the Jewish Catacombs of Rome*, in «Radiocarbon», 44, 2002, 2, pp. 541-547 – ma cfr. anche S. CAPPELLETTI, *Sulla cronologia delle catacombe giudaico-romane di Villa Torlonia*, in «ACME. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano», 55, 2002, 1, pp. 261-278) – che tenderebbe ad anticipare la datazione dei cimiteri giudaici ed a farne i prototipi delle catacombe cristiane; per tale rivoluzionaria proposta, che ha avuto qualche risonanza anche a livello giornalistico in Italia, si veda la breve notizia diffusa dagli autori sulla rivista «Nature»: L. V. RUTGERS - K. VAN DER BORG - A. F. M. DE JONG - I. POOLE, *Jewish Inspiration of Christian Catacombs. A Jewish Cemetery in Ancient Rome harbours a Secret that bears on the History of Early Christianity*, in «Nature», 436, 2005, p. 339. Un più ampio e dettagliato articolo in lingua italiana sulla questione è stato pubblicato poi sulla rivista «Babesch»: cfr. L. V. RUTGERS - K. VAN DER BORG - A. F. M. DE JONG - A. PROVOOST, *Sul problema di come datare le catacombe ebraiche di Roma*, in «Babesch», 81, 2006, pp. 169-184. Sulle analisi scientifiche condotte nelle catacombe romane con il metodo del radiocarbonio (C^{14}) si vedano ancora i seguenti studi: L. V. RUTGERS - K. VAN DER BORG - A. F. M. DE JONG, *Radiocarbon Dates from the Catacombs of St. Callixtus in Rome*, in «Radiocarbon», 47, 2005, 3, pp. 395-400; L. V. RUTGERS - K. VAN DER BORG - A. F. M. DE JONG et al., *Further Radiocarbon Dates from the Catacombs of St. Callixtus in Rome*, in «Radiocarbon», 49, 2007, 3, pp. 1221-1229; L. V. RUTGERS - K. VAN DER BORG - A. F. M. DE JONG, *Radiocarbon Dating of Several Ancient Jewish Oil Lamps from Rome*, in «Radiocarbon», 49, 2007, 3, pp. 1215-1219.

regione mai indagata del cimitero giudaico[116]; la Commissione di Sacra Archeologia, in accordo con la Sovraintendenza ai monumenti, riconosciute le critiche condizioni di quanto scoperto e vista l'impossibilità di poter conservare il monumento per l'alto rischio di crolli, decise, sotto la supervisione degli ispettori pontifici Enrico Josi[117] e Giorgio Schneider Graziosi[118], di spogliare le gallerie di tutta la suppellettile archeologica e tale dolorosa scelta dovette tuttavia rivelarsi vincente poiché nel 1915 tale area del cimitero era già andata completamente distrutta[119]. Dopo altri numerosi piccoli crolli – talvolta dovuti alla mancanza di ogni attenzione da parte dei cavatori di tufo[120] –, anche quanto rimaneva del restante settore del cimitero giudaico, ciò che era stato riportato alla luce dalle campagne di scavo di inizio secolo, andò completamente e definitivamente perduto in una rovinosa frana, una delle centinaia che dovettero interessare il fragile suolo della zona, verificatasi – come una relazione ufficiale, redatta al fine di documentare la realizzazione di un piano di sviluppo edilizio destinato alla costruzione di case popolari, ci testimonia[121] – il 14 ottobre del 1928[122]. Le cause che concorsero a tale

[116] Cfr. M. Ghilardi, *Dalla morte di Pio IX all'elezione di Pio XI*... cit., p. 147.

[117] Un suo sintetico profilo nel commosso ricordo di J. Ruysschaert, *In piam memoriam: Enrico Josi*, in «Revue des archéologues et des historiens de l'art de Louvain», 9, 1976, pp. 302-304. La sua bibliografia, dall'analisi della quale emerge evidente il grande impegno svolto per l'archeologia cristiana, si veda a cura di Pii. Pergola, *Bibliografia del prof. E. Josi*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 51, 1975, pp. 5-23.

[118] Pronipote di Giovanni Battista de Rossi e genero di Orazio Marucchi, Giorgio Schneider Graziosi – che aveva iniziato ad interessarsi di catacombe romane a partire dal 13 dicembre del 1906 (cfr. A. Nestori, *Gli officiali della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra*, in *Quaeritur inventus colitur. Miscellanea in onore di Padre Umberto Maria Fasola, B.*, voll. 2, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1989, II, pp. 485-499, in part. p. 493) – cadde valorosamente sul Carso il 17 settembre del 1916 come Sottotenente dei Granatieri: cfr. *Notizie*, in «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana», 22, 1916, p. 241. Cfr. anche G. Bovini, *Rassegna degli studi sulle catacombe*... cit., pp. 88-89 e M. Ghilardi, *Gli scavi della Roma sotterranea cristiana*... cit., p. 127.

[119] Per la notizia del rinvenimento e una pianta schematica del cimitero si veda R. Kanzler, *Scoperta di una nuova regione del cimitero giudaico della Via Portuense*, in «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana», 21, 1915, pp. 152-157.

[120] L'utilizzo di mine esplosive per l'estrazione del materiale lapideo fu certamente devastante per la fragilità delle gallerie in cui erano state scavate le catacombe; cfr. R. Paribeni, *Via Portuense. Iscrizioni del cimitero giudaico di Monteverde*, in «Notizie degli Scavi di Antichità», 1919, pp. 60-70, in particolare p. 60: «Lavori di mine per l'estrazione di tufo litoide han fatto crollare altri tratti di galleria del noto cimitero giudaico di Monteverde, che per le disperate loro condizioni di sicurezza non fu possibile salvare negli anni delle maggiori scoperte, e di cui non rimane ora che il breve tratto di galleria inaccessibile rappresentato nella nostra fotografia».

[121] Cfr. F. Piperno, *Relazione sul disastro del 14 ottobre 1928*, Roma, s.e., 1929; cfr. anche M. Ghilardi, *Gli scavi della Roma sotterranea cristiana*, in *Gli scavi di Roma (1922-1975)*, a cura di F. Coarelli, Roma, Quasar, 2006, pp. 97-114, partic. pp. 100-101.

[122] Interessante è, tuttavia, sottolineare che Gioacchino de Angelis d'Ossat, stimato geologo

devastante crollo, oltre alla cattiva qualità naturale del suolo, vanno ricercate, secondo quanto Gioacchino de Angelis d'Ossat[123] ha potuto ricostruire nella sua dettagliata analisi geologica delle catacombe romane, nella poca compattezza dello strato geologico nel quale erano scavate le gallerie (ovvero un banco di tufo vulcanico rossiccio semilitoide) e principalmente nel fattore antropico, che è da riconoscersi nella sempre più frequente e indiscriminata asportazione del materiale tufaceo dell'area – il celebre tufo di Monteverde – e nello spianamento continuo del terreno volto a creare aree fabbricabili[124].

La revisione storiografica dei documenti e degli studi sul cimitero giudaico della via Portuense o di Monteverde permette, quindi, una buona serie di considerazioni sul monumento stesso e, cosa forse assai più interessante perché del tutto trascurata, sulla società dell'epoca della prima esplorazione del Bosio. La ricezione che si ebbe a livello sociale di tale rinvenimento dovette essere, anche a causa della scarsa propaganda che se ne fece, assai limitata e per comprendere tale aspetto può certamente risultare indicativo il confronto con la scoperta contemporanea del cimitero della via Salaria. La insufficiente divulgazione del cimitero, che certamente non aveva meriti per essere coinvolto nel vasto dibattito riformistico che si originò sulla Chiesa primitiva, congiunta al cattivo stato di conservazione delle gallerie permise che di esso si perdessero assai presto le tracce. Le parole del Bosio, tuttavia, consentono, essendo in un certo senso lo studioso la voce ufficiale della Chiesa barocca, di comprendere l'atteggiamento delle gerarchie ecclesiastiche nei confronti del mondo ebraico; i luoghi comuni e le parole irrispettose proferite dall'antiquario barocco riflettono, dunque, il pensiero del mondo dotto

---

ed appassionato di cimiteri cristiani sotterranei, ancora nel 1935 invochi le autorità competenti per cercare di salvare la minima porzione ancora visibile di cimitero ebraico; cfr. G. DE ANGELIS D'OSSAT, *La catacomba ebraica a Monte Verde*... cit., pp. 368-369: «Sarebbe oltremodo desiderabile che le Autorità competenti fossero vivamente interessate dalla Commissione Pontificia preposta alle Catacombe, dall'Istituto ed Accademia di Archeologia Sacra e dall'alta gerarchia religiosa israelitica, affinchè sia almeno conservato, quale testimonio dell'importante documento storico religioso, l'ultimo relitto, per quanto devastato, pur sicuramente riconoscibile».

[123] Su di lui cfr. G. BOVINI, *Rassegna degli studi sulle catacombe*... cit., pp. 106-107.

[124] Cfr. G. DE ANGELIS D'OSSAT, *La catacomba ebraica a Monte Verde*... cit., p. 368: «Le condizioni geo-idrologiche del cimitero ebraico, pur non ottime rispetto alla statica, erano però migliori di tante altre catacombe cristiane che tuttora possiamo visitare. La devastazione devesi senza altro attribuire all'uomo che scavò irrazionalmente le latomie in seno al sottostante tufo da costruzione, anche ammesso il concorso dell'esistente cimitero. All'uomo però devonsi concedere le attenuanti dell'ignoranza della presenza della catacomba e della necessità quasi assoluta di procurarsi il materiale da costruzione e di allargare la cerchia cittadina». Cfr. pure ID., *La geologia delle catacombe romane*, Città del Vaticano, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1938, pp. 25-27.

seicentesco del quale l'autore della *Roma sotterranea* è certamente uno dei maggiori rappresentanti. Alcune sue espressioni di scherno e disprezzo verso la comunità israelita consentono a pieno titolo di porre la sua monumentale opera, limitatamente tuttavia alla descrizione del rinvenimento del cimitero ebraico, accanto alla lunga serie di opere a stampa di carattere antiebraico che videro la luce tra la metà del secolo XVI e i due successivi[125]. La descrizione del cimitero di Monteverde, utilizzata sino ai nostri giorni solo per fini archeologici e antiquari, potrebbe perciò aiutare a illustrare e comprendere, secondo le linee di ricerca tracciate da Robert Bonfil[126] generalmente accettate dagli studiosi[127], un indicatore del modo di percepire il mondo ebraico a partire dal tardo Rinascimento, contribuendo pertanto a sottolineare la urgente necessità di mutare l'immagine idilliaca del mondo ebraico italiano del Cinque e Seicento, visto da una parte della critica storiografica in profonda fusione intellettuale e sociale col mondo dei cattolici[128].

---

[125] A proposito della letteratura antiebraica stampata in Italia in tale arco di tempo si vedano le considerazioni di F. Parente, *Il confronto ideologico tra l'Ebraismo e la Chiesa in Italia*, in *Italia Judaica. Atti del I Convegno internazionale (Bari 18-22 maggio 1981)*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1983 (Saggi, 2) pp. 303-381.

[126] Cfr. R. Bonfil, *Società cristiana e società ebraica nell'Italia medievale e rinascimentale: riflessioni sul significato e sui limiti di una convergenza*, in *Ebrei e cristiani nell'Italia medievale e moderna: conversioni, scambi, contrasti. Atti del VI Congresso internazionale dell'AISG (San Miniato 4-6 novembre 1986)*, a cura di M. Luzzati - M. Olivari - A. Veronese, Roma, Carucci, 1986, p. 238, p. 244.

[127] Alcuni studiosi, in realtà, ritengono che frequenti e reciproci dovettero essere i contatti e gli scambi culturali tra ebrei e cristiani (cfr. G. Sermoneta, *L'incontro culturale tra ebrei e cristiani nel Medioevo e nel Rinascimento*, in *Ebrei e cristiani...* cit., pp. 183-184; in tale direzione anche M. Caffiero, *Battesimi forzati...* cit., p. 11, p. 30, p. 122), mentre molti altri hanno condiviso le teorie di Bonfil; cfr. C. Vivanti, *Storia degli ebrei in Italia e storia d'Italia*, in «Studi Storici», 31, 1990, 2, p. 357 (saggio ora ripubblicato in *Corrado Vivanti. Incontri con la storia. Politica, cultura e società nell'Europa moderna*, a cura di M. Gotor - G. Pedullà, Roma, Seam, 2001, pp. 409-461).

[128] Cfr. R. Bonfil, *The Historian's Perception of the Jews in the Italian Renaissance: Towards a Reappraisal*, in «Revue des études juives», 134, 1984, pp. 59-82.

CARLA BENOCCI

Gli ebrei a Monteverde: piste di ricerca

«Ho trovato un appartamento in un quartiere un po' strano dove hanno appena cominciato a costruire, per ora c'è un solo palazzo»[1]: il quartiere è quello di Monteverde e il palazzo in questione è il cosiddetto "grattacielo" di piazza Rosolino Pilo. Un'efficace immagine della situazione durante la guerra è data dalla pianta di Roma del 1944 (fig. 6), che mostra la ridotta edificazione del quartiere, e la veduta area della RAF del 31 maggio 1944 (fig. 1), dove sono indicati sia l'ingombro del grattacielo che gli esiti del bombardamento subito dal complesso. Il palazzo in questione è il luogo dove si erano concentrati gli ebrei e dove il 7 aprile 1944 viene catturato con la sua famiglia Piero Terracina, tra i pochi superstiti dei campi di concentramento.

Diversi testimoni, residenti nel quartiere, raccontano come fosse la vita degli ebrei a Monteverde negli anni del regime fascista: «Monteverde è un quartiere abbastanza vicino alla scuola ebraica, perciò a scuola si andava a piedi, per le scalette o per Villa Sciarra, e proprio a Villa Sciarra, che durante la guerra sembrava abbandonata e non aveva vigilanza, regnavano i bambini che ci vivevano una vita libera»[2].

«Ai tempi nostri alcuni ebrei arrivarono a Monteverde quando in seguito alle "leggi razziali" del 1938 i padroni di casa li cacciarono dalle loro abitazioni; a Monteverde che era periferia, gli affitti erano più bassi e i padroni di casa più disponibili o meno ossequienti al regime»[3].

Questione nodale è stabilire se questa "disponibilità" accertata in tempi difficili sia stata un fatto occasionale ed episodico oppure si collochi in un

[1] Padre di Lia Levi (1938). Lia Levi, scrittrice e giornalista, in *Testimonianza e memoria tra il 1938 e il 1945: vicende di ebrei a Monteverde*, Roma, Comune, Municipio Roma XVI, 1999, p. 14.

[2] *Ibid.*, p. 14.

[3] I. Di Nepi, *Un quartiere tutto verde*, in *Testimonianza e memoria*... cit., p. 31.

percorso più antico, in considerazione del fatto che la tolleranza non si improvvisa e che anzi è un difficile obiettivo di civile convivenza, soprattutto quando la posta in gioco è la sopravvivenza.

La visualizzazione sulla pianta di Roma del 1960 di siti legati al mondo ebraico (fig. 2) mette in evidenza il fatto che in uno spazio territoriale assai ristretto si concentrino con un'incidenza davvero eccezionale molteplici insediamenti ebraici o legati al mondo ebraico dall'antichità ai giorni nostri: si tratta di luoghi funebri, come la catacomba già collocata nell'area antistante la Stazione di Trastevere e gli "ortacci degli ebrei" collocati subito fuori la porta Portese, collegati con l'area di S. Cosimato, strutture sacre come la moderna sinagoga di via Fonteiana, gli insediamenti del periodo bellico di piazza Rosolino Pilo e le aree di competenza di ebrei conversi o di famiglie ad essi collegati, come le proprietà Manili, Boncompagni e Bonadies a nord della Villa Doria Pamphilj.

Il contesto non è casuale: nella zona del Gianicolo sono documentati importanti culti mediorientali, spiegabili anche per la vicinanza topografica agli insediamenti delle popolazioni residenti a Trastevere, area esterna al primitivo pomerio e luogo di insediamento di cittadini non romani dapprima e poi di popolazioni legate soprattutto alle aree orientali dell'impero romano. D'altra parte, il Gianicolo stesso, colle etrusco per eccellenza, è tradizionalmente considerato come una zona appartata, dove si concentrano espressioni e culture "diverse" rispetto all'olimpo romano[4].

In questo ambito si collocano i culti insediati nell'area della Villa Sciarra, dove a partire dal 1908 viene sistematicamente scavato da Paul Gaukler, nell'area di proprietà di George Washington Wurts, un tempietto tradizionalmente ritenuto espressione di culti siriaci, anche se recenti scavi e indagini ancora in corso hanno messo in luce, accanto a elementi legati ai culti indicati, un vasto insediamento, solo parzialmente scavato, con culti prevalentemente egiziani[5]. Accertata è comunque la presenza di strutture

[4] Cfr. per il ruolo del Gianicolo, *Ianiculum - Gianicolo: storia, topografia, monumenti, leggende dall'antichità al Rinascimento*, a cura di E. M. Steinby, Roma, Institutum Romanum Finlandiae, 1996, con ampia bibliografia precedente; *Palazzo Altemps. I colori del fasto: la Domus del Gianicolo e i suoi marmi*, a cura di F. Filippi, Roma , De Luca, 2005; *Culti orientali tra scavo e collezionismo. Atti del convegno internazionale di studi (Roma 23-24 marzo 2006)*, a cura di B. Palma Venetucci, Roma, Artemide, 2008, e in particolare C. Benocci, *I temi orientali nelle decorazioni e nelle collezioni delle Ville Lante e Sciarra al Gianicolo*, pp. 285-302; *Horti et sordes: uno scavo alle falde del Gianicolo*, a cura di F. Filippi, Roma, Quasar, 2008.

[5] Cfr. sulla questione, assai dibattuta, B. Palma Venetucci, *Le accademie sul Gianicolo tra*

che vanno dall'età repubblicana, legate alle Furrine, divinità romane connesse con le acque ma anche con il mondo ctonio, a periodi successivi, come quelle appartenenti al cittadino *Gaionas*, fino al tempietto variamente datato ma comunque concluso nel IV secolo d. C., dedicato alla triade delle divinità di Baalbek, assimilate a Giove Eliopolitano, Venere e Mercurio, o alle divinità egiziane. Singolare è comunque il celebre idolo trovato nella struttura triangolare collocata nell'area del tempio, ritenuto un emblema di morte e rinascita, anche se con diverse identificazioni. Indiscutibile è anche la presenza di un culto propriamente egiziano, cui rimanda un'altra statuetta ritrovata nello stesso complesso[6].

Estendendo il campo d'indagine, la presenza del vicino complesso Vaticano dedicato a Cibele conferma queste caratteristiche della zona, che mostra costantemente una grande attenzione ai culti medio-orientali. Ancora alla metà del Seicento e nel Settecento, infatti, compaiono nella Villa Doria Pamphilj le due celebri sculture raffiguranti Cibele: la prima, seduta su di un leone, compare già alla metà del Seicento nella Galleria dei costumi romani del Casino del bel respiro ed è riprodotta in un medaglione a mezzo fresco progettato da Alessandro Algardi per la fontana di Venere nella stessa villa, compiuto nel 1646 dallo stuccatore Giovanni Battista Ferrabosco; la seconda statua di analogo soggetto, seduta sul trono, è documentata dagli inizi del Settecento sul viale che fiancheggia il pratone della stessa villa[7].

Quindi, in definitiva, per gli ebrei che vivono a Trastevere risulta più semplice per le caratteristiche del contesto e per la vicinanza individuare come spazio idoneo per le sepolture l'area lungo la via Portuense. Qui, come già accuratamente indagato da Massimiliano Ghilardi[8], è stata resa nota dal Bosio

---

archeologia e collezionismo, in *Intorno a Villa Sciarra. I salotti internazionali sul Gianicolo tra Ottocento e Novecento. Mostra e convegno internazionale (Roma, 3-5 marzo 2005)*, a cura di C. Benocci - P. Chiarini – G. Todini, «Studi Germanici» (nuova serie), anno XLIV, 2006, 2, 2007, pp. 87-108; F. Filippi, L. Attilia, *Tra Gianicolo e Tevere: le fonti documentarie sui culti orientali*, in *Culti orientali*... cit., pp. 175-188; C.J. Goddard, *Nuove osservazioni sul Santuario cosiddetto "siriaco" al Gianicolo,* in *Culti orientali* .... cit., pp. 165-174.

[6] Cfr. le schede dei reperti degli scavi in quest'area in *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma. Catalogo della mostra a Roma,* a cura di A. Bottini, Milano, Electa, 2005.

[7] Sulla Villa Doria Pamphilj cfr. *Villa Doria Pamphilj*, a cura di C. Benocci, Roma, Comune, Municipio Roma XVI, 2005, con ampia bibliografia precedente.

[8] M. Ghilardi, *"Del cimitero de gli antichi hebrei". La catacomba ebraica di Monteverde nel IV centenario della scoperta*, in «Studi Romani», LI, gennaio-giugno 2003, nn. 1-2, pp. 15-43; cfr. anche il saggio dello stesso autore in questo volume; A. Gulielmi, *Antichità romane e devozione ebraica*, in *Il territorio del Municipio Roma XVI. Storia, immagini, documenti*, a cura di L. Londei - A. Pompeo, Roma, Comune, Municipio Roma XVI, 2009, pp. 51-80.

agli inizi del Seicento, la presenza di una importante catacomba, probabilmente già conosciuta nei decenni precedenti, a breve distanza dalla numerosa e non ancora adeguatamente indagata successione di cimiteri cristiani e pagani posti lungo i due iniziali tratti della via Aurelia, dove si affiancano sepolture relative a diversi culti pagani, oltre a quelli dell'olimpo capitolino, e a culti cristiani (cimiteri di Calepodio, ecc.). Anche lo spostamento degli insediamenti ebraici verso l'isola Tiberina e nell'area del successivo ghetto non modifica questa naturale estensione oltre le porte S. Pancrazio e Portese.

Lo studio delle vigne poste fuori queste ultime porte si pone come un fecondo e complesso campo d'indagine, spesso analizzato in modo inadeguato, come la serie di documenti relativi ad «una vigna di Affogalasino di Santo Spirito in Sassia», recentemente pubblicati come inediti in un testo sul territorio del Municipio Roma XVI: documenti già noti da tempo e da integrare con altri ben conosciuti e più significativi e con i dati desumibili da una bibliografia aggiornata sulla produzione agricola sei-settecentesca romana; la vigna in effetti non è stata nemmeno identificata nello stesso testo con l'attuale villa Flora, principale villa comunale sulla Via Portuense[9].

Strumenti indiretti ma efficaci di conoscenza sono le *Taxae Viarum*, atti di natura fiscale miranti a reperire risorse per restaurare le strade e migliorare la viabilità della città, anche con la costruzione o la riparazione di chiaviche: in questi documenti non è indicata la religione seguita dai tassati, in quanto non rilevante allo scopo, ma si accenna all'attività dei soggetti e alla loro residenza prevalente, essendo le vigne fuori porta soprattutto destinate alla produzione del vino e di prodotti agricoli, all'allevamento del bestiame e al diporto, non alla residenza abituale, soprattutto per quanto riguarda quelle prossime alla cinta muraria. Occorre osservare inoltre che, nonostante nelle motivazioni delle *Taxae* si qualifichino i personaggi e le istituzioni elencati di seguito con l'importo della tassa da pagare come "padroni" o "possessori" delle vigne stesse, in realtà essi molto spesso non sono i reali proprietari ma coloro che usano la vigna, come concessionari a vario titolo, e quindi sono i maggiori interessati alla buona conservazione e al riattamento delle strade di accesso. Ad esempio, nella *Taxa* dell'8 ottobre 1616 per la vigna di 12

[9] Cfr. C. Benocci, *Alla scoperta della via Portuense: Villa Flora*, in «Strenna dei Romanisti», LXIX, Roma, 2008, pp. 91-110, con ampia bibliografia precedente, con A. Lancianelli, *L'Agro Romano*, in *Il territorio del Municipio Roma XVI*... cit., pp. 9-22, e L. Gili, *Orti, vigne, tenute*, in *Il territorio del Municipio Roma XVI*... cit., pp. 81-114.

pezze, poi inserita nella più grande Villa Sciarra, è tassato per un importo 2,40 di scudi «Gasparo Rivaldi, vigna qual'era di monsignor Malvasia»[10]: in realtà, né l'uno né l'altro sono i legittimi proprietari della vigna, in quanto essa appartiene al convento di S. Maria ad Martyres, che ne riscuote un canone e deve approvare ogni passaggio di possesso del bene, come quello ricordato nella tassa stessa[11]. Analogamente, la tassa del 20 novembre 1655 registra la «vigna delli signori Mignanelli ogi del signor cardinale Antonio [Barberini] di pezze 11», tassata 2,20 scudi[12], costituente la parte prevalente dell'attuale Villa Sciarra, ancora una volta non appartenente ai due successivi possessori citati ma al convento dei SS. Clemente e Pancrazio. Il convento esercita uno stretto controllo sui diversi concessionari che si susseguono, approvando la concessione stessa, riscuotendo costantemente l'importo del canone dovuto e ricorrendo ad azioni giudiziarie in caso di ritardi nel pagamento di quest'ultimo. Non vi è dubbio, però, che siano i Mignanelli prima e poi il cardinale Antonio Barberini a preoccuparsi del buon andamento delle strade limitrofe alla vigna e quindi a loro, come diretti interessati, gli esattori delle *Taxae* si rivolgono per il pagamento.

Quindi una serie documentaria integra l'abbondante documentazione che sta emergendo dagli studi nel settore, come i processi del Tribunale Criminale del Governatore (1619-1639)[13], i protocolli notarili, gli estimi, i catasti, le corrispondenze amministrative e così via; preziose sono le fonti ebraiche, individuate e studiate soprattutto nelle più recenti ricerche[14]. Anche le *Taxae* registrano una situazione analoga a quella osservata nelle altre serie documentarie: «l'impressione che si ricava dall'insieme di questa documentazione è che la minoranza ebraica, nel suo complesso socialmente ed economicamente subalterna, rientrasse a far parte delle clientele gravitanti

---

[10] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 445 bis, c. 323*r*.

[11] Sulla complessa storia della Villa Sciarra, cfr. C. Benocci, *Villa Sciarra-Wurts sul Gianicolo. Da residenza aristocratica a sede dell'Istituto Italiano di Studi Germanici*, Roma, Istituto Italiano di Studi Germanici, 2007.

[12] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 449, c. 140*r*.

[13] S. Feci, *La popolazione ebraica nelle fonti giudiziarie romane: i Processi del Tribunale Criminale del Governatore (1619-1639)*, in *Popolazione e società a Roma dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di E. Sonnino, Roma, Il Calamo, 1998, pp. 787-798.

[14] Per la documentazione ebraica sul ghetto cfr. B. Migliau, *Il significato e le vicende dell'edificio delle Cinque Scole*, in *Atlante Storico delle Città Italiane, Roma. 2. Il Ghetto*, a cura di C. Benocci - E. Guidoni, Roma, Monsignori, 1993, pp. 47-56. Cfr. anche la relazione presentata da Eugenio Sonnino nel convegno *Judei de Urbe. Roma e i suoi ebrei: una storia secolare (Roma, Archivio di Stato, 5-8 novembre 2005)*.

intorno ad alcune famiglie nobili del quartiere di S. Angelo e delle zone limitrofe: emergono così i nomi di famiglie come i Savelli, i Boccapaduli, i Fabi, i Santacroce, i Cenci»[15]. Gli ebrei esercitavano, come è noto, diversi mestieri: i documenti noti registrano tra le professioni prevalenti quelle di «ferrovecchi, sarti, ricamatori, sensali, rivenditori, banchieri, macellai, osti, pescatori, barbieri»[16]. Oltre ai notai, intermediari privilegiati tra le comunità ebraica e cristiana, un posto a parte è occupato dai medici ebrei, che «contribuiscono da una parte a creare un clima di fiducia e di normalità di rapporti tra la popolazione cristiana e quella ebraica, e d'altra parte a fungere da intermediatori tra il papa, che dalla fine del Trecento era anche la vera autorità politica della città, e la comunità ebraica, per ottenere concessioni, respingere accuse, ottenere giustizia da soprusi e violenze»[17]. Un ruolo a parte svolgono i conversi, di grande importanza, come è logico nel clima di maggiore o minore armonia tra i diversi gruppi romani di potere.

Le *Taxae* relative all'area fuori la porta Cavalleggeri e le porte S.Pancrazio e Portese registrano una presenza prevalente di persone che abitano nel rione S. Angelo, più precisamente nell'area intorno alla piazza Giudea, dove il papa Paolo IV con la bolla *Cum nimis absurdum* del 14 luglio 1555 stabilisce la costruzione delle mura finalizzate a delimitare la zona di residenza obbligata della popolazione ebraica: il ghetto. La vicinanza dell'area sopra indicata fuori delle mura cittadine, soprattutto nella zona in prossimità di porta Portese, rende agevole la frequentazione delle vigne e degli orti, raggiungibili a breve distanza attraversando l'isola Tiberina, i cui ponti di collegamento tra le due sponde del Tevere sono sempre percorribili. Ovviamente, anche Trastevere (rione di antica residenza ebraica) beneficia della stessa vicinanza, ma gli abitanti di S. Angelo sono citati con prevalenza nelle *Taxae* suddette.

La *Taxa* del 10 agosto 1554 relativa alle «vigne di Porta Portese sino al Pozzo Pantaleo»[18] elenca tra i tassati «messer Antonio berettaro in piazza Giudia», con una vigna di pezze 6, «mastro Jacomo rotatore de reto al macello de Giudei sonno pezze 6», «Gabbrieli Vallato dentro a Pescaria pezze 12, Ludovico Matteo pezze 4». Tra i possessori delle «vigne di Pietra

[15] A. Esposito, *I rapporti tra Ebrei e Cristiani nella Roma del Rinascimento. Gli intermediari privilegiati*, in Id., *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Il Calamo, 1995, pp. 109-119.

[16] S. Feci, *La popolazione ebraica*... cit., pp. 787-798.

[17] A. Esposito, *I rapporti tra Ebrei e Cristiani*... cit., p. 117.

[18] ASRoma, *Presidenza delle Strade*, *Taxae Viarum*, vol. 445, cc. 329*r*-335*v*.

Papa» si trova «Jacomo Falcone sopra de Pescaria pezze 6». Tra le «vigne dal Pozzo Pantaleo verso la Casetta [Mattei]» sono elencate la «vigna di messer Francesco calzolaro in piazza Giudea pezze 10», quelle di «Gio. Antonio berettaro apresso piazza Giudea pezze 30», di «Rocho pescivendolo nell'isola pezze 14», di «Portemia Balduina a Santo Agnolo de Pescaria pezze 14», di «Antonio Perusino banchiere a San Girolamo della Malva pezze 3», la «vigna che era de Micinello pescivendolo in Pescaria pezze 5», quelle di «messer Honorio calzolaro in Pescaria pezze 6», di «mastro Valerio in Pescaria pezze 6», degli «heredi di Cecho Trasanalj pescivendolo pezze 8», di «mastro Johanni Antonio berettaro in piazza Giudea pezze 30». Tra i «proprietari dei canneti di fuor de Porta Portese», per la «strada che va a Porto», è indicato «Pacifico pescivendolo pezze 2» e «Cinzio pescivendolo pezze 1». Si ritrovano quindi gran parte delle professioni esercitate dagli ebrei, individuate per gli anni precedenti nella documentazione già ricordata, dato che diventa significativo considerando che gran parte dei personaggi tassati risiedono nel rione S. Angelo.

Con questo non si vuol certo affermare che si tratti in generale di ebrei, ma è difficile escludere che tra di essi vi sia stata anche una presenza ebraica, considerando che si tratta di piccoli appezzamenti di terra, funzionali alla coltivazione di un orto o di una piccola vigna e all'allevamento di animali da cortile, quindi all'ausilio per il sostentamento quotidiano del possessore della vigna stessa e della sua famiglia, residente poco lontano ed in un'area di forte edificazione, dove è assai difficile ricavare uno spazio per una sia pur piccola vigna o un orto. D'altra parte, queste ultime attività non richiedono particolari specializzazioni o un impegno assiduo e nemmeno la proprietà effettiva del terreno o della eventuale dimora rustica, non destinata alla residenza abituale.

Subito dopo l'emanazione della bolla per la costituzione del ghetto, la situazione non risulta essere molto diversa, così come del resto anche nello stesso rione S. Angelo, che rimane in un primo tempo non troppo diverso rispetto alla situazione precedente, a parte la costruzione dei muri perimetrali e delle porte del ghetto[19]. Tra i possessori di vigne fuori porta Portese tassati il 10 agosto 1555 per la sistemazione delle strade, quindi meno di un mese dopo l'instaurazione del ghetto, si ritrovano molti dei residenti a «Pescaria» e a piazza Giudea già incontrati l'anno precedente, insieme ad altri esercitanti gli stessi mestieri, attestando una crescita di un certo rilievo del numero e

[19] C. Benocci - E. Guidoni, *Atlante storico*... cit..

della qualità dei possessori dei terreni della zona; la maggior parte si conferma però appartenente a un ceto di artigiani, tra cui prevalgono quelli legati alla confezione di abiti, come i numerosi «berrettari», «sartori», «calzettari», «setaroli» e «calzolari», ma anche vari pescivendoli; compaiono anche altri mestieri, come quello esercitato da «Antoniolo cerusico», tassato 1,50 scudi, e soprattutto è ricordato «Gregorio Serfati alli Mattei», possessore di pezze 5 e tassato 1,50 scudi. Si tratta di un cognome indiscutibilmente ebraico e risulta difficile pensare a una immediata conversione del soggetto, a così poca distanza dalla proclamazione della bolla papale. Comunque, come accade anche nel rione S. Angelo, i personaggi sopra citati possiedono vigne confinanti con alcuni dei più importanti proprietari dello stesso rione, come i Mattei: nel 1555 compaiono infatti nella stessa tassa «messer Alessandro Mattei», tra i più importanti personaggi della celebre casata, proprietario di pezze 20 e tassato 4 scudi, «messer Antonio Mattei», proprietario di pezze 4 e tassato 0,80 scudi, e «messer Ludovico Mattei», proprietario di altre 4 pezze[20].

Pochi anni dopo, nella *Taxa* del 10 luglio 1566 è ricordata la vigna di «messer Fabrictio medico», di pezze 8, nella stessa zona, in prossimità di «Santa Maria del Riposo»[21]. Nella *Taxa* delle vigne «fuor di Porta S. Pancratio e a Cavalegeri» del 23 marzo 1614, oltre ad artigiani esercitanti i mestieri già ricordati, sono citati due notai, Paolo Bianco e «Aristeo notaro a Ripetta»[22]. Nella *Taxa* dell'8 settembre 1616 è ricordato Carlo Vitozzi come possessore di una vigna di 14 pezze lungo la «Strada che va a S. Pancrazio dove è il primo passo d'accomodare, [tra quelli] quali devono contribuire per l'accommodamento et sallita a b. 30 la pezza», tassato 4,20 scudi: non si può non ricordare che il 14 dicembre 1602 il celebre archeologo Antonio Bosio era entrato, insieme ad altri illustri personaggi, in una vigna lungo la via Portuense, quindi poco lontano dall'area in questione, vigna «posseduta dalli figliuoli del q. Mutio Vitozzi», dove aveva rinvenuto il celebre «cimiterio de gli

[20] Sui Mattei cfr. *Villa Celimontana*, a cura di C. Benocci, Torino, Nuova Eri, 1992; Id., *Restauri a Villa Celimontana. La fontana del Fiume, il tempietto neogotico, le sculture nel Parco*, in «Bollettino dei Musei Comunali di Roma», VII, 1993, Gangemi, pp. 148-171; Id., *L'ideazione e la realizzazione della Villa Mattei al Celio (Roma) tra Cinquecento e Seicento: l'interpretazione dei documenti* (I parte), in «Studi Romani», LIV, 1-2, gennaio giugno 2006, pp. 79-104; (II parte), *ibid.*, 3-4, luglio-dicembre 2006, pp. 353-374; Id., *I Mattei, i Negroni, i Serbelloni*, in *Palazzo Caetani. Storia arte cultura*, a cura di L. Fiorani, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2007, pp. 49-68.

[21] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 445, c. 447*r*.

[22] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 445 bis, c. 153 e ss.

antichi ebrei»[23]. I Vitozzi, antica famiglia di origini orvietane, possiede quindi diverse vigne nella stessa zona, secondo la più comune prassi riscontrata tra le famiglie residenti a Roma, le più ricche e lungimiranti delle quali mirano a costituire un'area di propria pertinenza continua, con tentativi spesso non giunti a buon fine ma costantemente intrapresi[24].

Da questo quadro emerge una continuità nell'uso di zone limitrofe della città, dentro e fuori le mura, con residenti dell'area di piazza Giudia che si ritrovano come possessori di vigne lungo la via Portuense, la via Aurelia *Vetus* e l'Aurelia *Nova*: l'ipotesi di una convivenza più o meno pacifica tra ebrei e cristiani sia sulla riva sinistra che su quella destra del Tevere costituisce un interessante percorso di ricerca, che attende ulteriori accertamenti anche con indagini sulle fonti ebraiche, dove si può cercare un'identificazione dei diversi personaggi ricordati nelle serie documentarie citate. D'altra parte, elevando il censo dei residenti, recenti studi hanno individuato come gran parte delle maggiori proprietà terriere poste al ridosso del Vaticano e lungo la via Aurelia sia appartenuta nel Cinquecento prevalentemente a famiglie toscane, come i Pucci, gli Altoviti, gli Acciaioli[25], tradizionalmente esperti nel commercio di denaro, spesso banchieri affermati in contatto quotidiano con il mondo affaristico ebraico.

Una presenza ebraica certa fuori dal ghetto e in prossimità della porta Portese è quella riscontrabile nella *Taxa* del 18 febbraio 1614, «Repartimento di quelli che devono contribuire per l'accomodamento delle strade fatto di ordine di monsignor illustrissimo Biscia Presidente delle Strade et dell'illustrissimi signori Maestri delle Strade fatti dal caporale Gio. Batta et compagni Aquilani nella piazza di S. Cosmato et per la strada che va da detta piazza in Campo Giudio et la strada dietro S. Francesco che seguita sino alla piazza grande d S. Cecilia»[26]: sono elencati di seguito «l' orto delli ebrei, pigionante Franco milanese fruttarolo in Campo di Fiore p. 650 a baiocchi 25 la canna sc. 16,25»; «serraglio delli ebrei sc. 700 a b. 40 perché godono tutte le strade accomodate monta sc. 28»; «orto verso Porta Portese delli ebrei

[23] M. Ghilardi, *Subterranea civitas: quattro studi sulle catacombe romane dal medioevo all'età moderna*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 2003, p. 26.

[24] C. Benocci, *Villa Il Vascello*, Firenze, Erasmo 2003 e 2007[2].

[25] *I giardini Chigi tra Siena e Roma dal Cinquecento agli inizi dell'Ottocento*, a cura di C. Benocci, Siena, Fondazione Monte dei Paschi di Siena, 2005; C. Benocci, *Villa Spada*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2007.

[26] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 445 bis, c. 143.

presente Gio. Batta fruttarolo a Pozzo Bianco p. 590 a b. 20 la canna monta sc. 11,80»; «orto di carciofi delli ebrei pigionante Gio. Batta alli Chiavari gode doi stratte p. 1320 a b. 15 la canna monta sc. 19,80»[27]; «orto sopra detto di Semidoro pigionante Gio. Angelo fruttarolo alla Ritonda gode doi strade p. 1940 a b. 8 la canna monta sc. 15,52»; la zona presenta diversi «orti di carciofi», magazzini e vari terreni coltivati.

I dati che differenziano questa situazione rispetto a quella riscontrata nelle *Taxae* dell'area intorno alla porta Portese e a S. Pancrazio sono prima di tutto la dimensione dei terreni individuati, molto più rilevante, tale da produrre un reddito e quindi affittata, e poi la proprietà non di un singolo ma della comunità ebraica, che così trova il modo di far pagare ai pigionanti la rilevante tassa stabilita.

La *Taxa* del 21 novembre 1730 ricorda una «chiavica...et altri lavori fatti nel fosso con sponda di muro che passa accosto l'orto dell'ebrei». È citata inoltre tra le tasse per la «strada che va a Porta Portese» «alla comunità dell'Ebrei per il suo sito scoperto di facciata palmi 446 li spetta sc. 4.12»[28]. La pianta di Roma di Giovanni Battista Nolli del 1748 (fig. 4) raffigura per la prima volta in modo modernamente attendibile e con grande precisione la situazione delle aree esterne e prossime a quest'ultima porta, dove sono individuati gli «ortacci degli ebrei»; in effetti si tratta della rappresentazione di una situazione ben più antica, di cui però non si conoscono ancora analoghe precise raffigurazioni precedenti. In effetti, sia le piante di Roma di Mario Cartaro del 1576, di Giovanni Antonio Dosio del 1561, di Francesco de Paoli successiva al 1623 e di Giovanni Maggi nel 1625, edita da Paolo Maupin e Carlo Losi nel 1774, raffigurano genericamente in questi luoghi spazi aperti; né maggiore precisione mostrano le mappe del Catasto Alessandrino, redatte a una scala che consente di individuare soprattutto la viabilità e le maggiori proprietà terriere, come quella relativa all'area fuori porta Portese (fig. 3)[29].

La continuità della tradizione e degli insediamenti è, come noto, una delle caratteristiche del mondo ebraico. Una prova indiretta di una più antica presenza ebraica nella zona intorno alle due porte e quindi nell'area di Monteverde è data da consistenti insediamenti di conversi o di famiglie in

---

[27] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 445 bis, c. 143.

[28] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 455, c. 757 ss.

[29] Per questa e per le altre piante relative all'area fuori la porta Portese cfr. C. Benocci - M. Panunti, *Villa Bonelli. Nell'area della Via Portuense. La Storia e il Recupero*, Roma, Quintilia, 2005.

rapporti di particolare favore con la comunità ebraica romana. Significativo in tal senso è l'acquisto a partire dal 20 febbraio 1597 di una vasta estensione di vigne lungo la via Aurelia Antica, non lontano dalla porta S. Pancrazio, da parte di Orazio Manili, vigne già di proprietà dei Pucci e di altri proprietari, date in enfiteusi successivamente a varie famiglie e collocate nell'area dell'attuale Villa Piccolomini[30]. Ancora da accertare è la derivazione di questo ramo della famiglia Manili da quello quattrocentesco legato a Lorenzo Manili, proprietario della celebre casa, datata *ab urbe condita* 2221 (22 luglio 1476) nella magnifica epigrafe basamentale in capitale quadrata, posta in prossimità della piazza Giudea. Comunque, un documento del 26 luglio 1549, predisposto a Roma, cita Graziadeo (ricordato insieme al fratello Samuele), del «quondam Magisteri Jacobi Manlili hebreus», che cede beni e diritti in Bologna a «magister Paulo Manilio Artium et Medicinae Doctori suo patruo», giurando davanti al notaio «tacto calamo more haebreorum»[31]. Paolo è medico di tre pontefici, Paolo III, Paolo IV e Pio V, e muore nel 1560. Nell'eredità di suo figlio Pierluigi, finanziere e collezionista, è compreso «un libretto d'argento intagliato con lettere ebraiche», possibile permanenza di memorie familiari. Si tratta quindi di una famiglia di convertiti, dapprima medici e poi collegati al mondo affaristico e finanziario, sia romano che fiorentino e di altre città italiane, come Reggio Emilia, Napoli e così via, quindi in un logico legame con l'ambiente ebraico.

È accertato altresì lo stretto legame che intercorre tra i Manili e il mondo degli Oratoriani di S. Filippo Neri, come gran parte delle altre famiglie proprietarie delle vigne confinanti, dato sul quale occorre riflettere. In quest'ambito non mancano anche brillanti carriere ecclesiastiche, come quella di Girolamo, canonico della basilica di S.Maria Maggiore e arciprete di Santa Prisca, e dello stesso Orazio, uomo di fiducia del cardinale Domenico Toschi che fa realizzare a Roma la cappella Toschi per il duomo di Reggio Emilia, di cui lui stesso cura il trasporto nella città emiliana[32]. La grande villa che egli

[30] Per la storia dei Manili e di questa villa cfr. C. Benocci, *Villa Piccolomini. Una residenza di campagna alle porte del Vaticano*, Roma, Edindustria, 2005.

[31] AS Roma, *Arciconfraternita della SS. Annunziata*, b. 58, cc. 88*v* - 99*r*, citata in E. Bentivoglio, *Il palazzo di Orazio Manili a Roma di Francesco Peparelli e la famiglia Manili nei secoli XVI-XVII*, in «Quaderni Pau», Nuova Serie, XIII, gennaio-dicembre 2003, p. 83.

[32] C. Benocci, *Orazio Manili nobile romano e la cappella Toschi del duomo di Reggio Emilia (1604-1610): marmi antichi e moderni*, in «Strenna dei Romanisti», 2005, Roma, pp. 51-72; Id., *Roma e Reggio nel Seicento: il viaggio del 1606 nella città emiliana di Orazio Manili e la sua "insula" a S. Andrea della Valle, di Francesco Peparelli*, in: «Il Tesoro delle città. Strenna dell'Associazione Storia della

mette insieme con notevoli capacità lungo la via Aurelia Antica deriverebbe in un certo senso da una scelta legata a una antica consuetudine, che vede ebrei e cristiani vivere fianco a fianco in particolari zone della città.

A conferma di ciò, nell'area lungo le vie Aurelie, la *Vetus* e la *Nova*, e in quella verso la porta Portese, compaiono nel corso del Seicento almeno due famiglie tradizionalmente legate al mondo dei conversi, i Boncompagni e i Bonadies: nel primo caso, si tratta del duca Boncompagni, ricordato nella *Taxa* del 18 marzo 1634 e del 20 settembre 1668 per il possesso di una estesa vigna di 20 pezze in prossimità della porta S. Pancrazio, lungo via delle Fornaci[33]; questo personaggio non appartiene al ramo dei Corcos convertito da Gregorio XIII Boncompagni, che assume il cognome del papa, ramo ritenuto da un contemporaneo degli inizi del Seicento così ricco e colto da confondersi con il ceppo originario cristiano e nobile[34]. I Bonadies risultano anch'essi proprietari di un'altra vigna nella stessa zona secondo gli *Stati delle anime* della Parrocchia di S. Maria in Trastevere del 1671[35]. In effetti, a seguito del matrimonio di Tommaso Boncompagni, discendente da Salvatore Corcos, con Laura Bonadies, i Corcos Boncompagni assumono spesso il nome di Bonadies. Pur se non è certa l'appartenenza al ramo dei Corcos di questi proprietari secenteschi nell'area, è interessante osservare che il mondo ebraico trova in questa zona un terreno favorevole, con famiglie tradizionalmente ad esso collegate.

L'Ottocento non porta sostanziali cambiamenti nella configurazione del quartiere, così come risulta dal Catasto Gregoriano, di cui fa parte anche la pianta raffigurante l'area fuori porta Portese, e poi dagli atti successivi. Una vera e propria rivoluzione viene invece condotta con la costruzione della Stazione di Trastevere, a seguito del Piano regolatore del 1883 e delle sostanziali modifiche nella viabilità circostante. Questa costruzione causa pesanti conseguenze sull'assetto geologico dell'area[36]. Anche il crollo delle catacombe ebraiche sembra legato al taglio del terreno connesso con la costruzione della

---

Città», III, 2005, pp. 99-117.

[33] AS Roma, *Presidenza delle Strade, Taxae Viarum*, vol. 446, cc. 332*r*-335*v* e cc. 360*r*-362*v* (sub data, 18 marzo 1634); vol. 450, cc. 104*r*-112*v* e cc. 119*r*-125*r* (sub data, 20 settembre 1668).

[34] M. Bevilacqua, *Residenze di ebrei conversi nella Roma del Seicento: Giovanni Antonio De Rossi e la costruzione di palazzo Boncompagni*, in M. Bevilacqua - M.L. Madonna, *Residenze nobiliari. Stato Pontificio e Granducato di Toscana*, Roma, De Luca Editori, 2003, pp. 149-172.

[35] ASVR, *Parrocchia di S. Maria in Trastevere, Stati delle anime*, 1671.

[36] Sono in corso indagini geologiche nel quartiere, a cura del professor Renato Funiciello della Facoltà di Geologia dell'Università di Roma Tre.

stazione e comunque si apre per la zona un succedersi vorticoso di progetti di edificazione, come quelli elaborati nel 1886 dal principe Maffeo II Barberini Colonna di Sciarra, che porteranno alla lottizzazione di gran parte delle Ville Sciarra e Spada[37].

Agli inizi del Novecento, come mostra la pianta del 1907- 1924 (fig. 5), il quartiere di Monteverde, caratterizzato da un'edilizia costituita prevalentemente di villini[38], è in fase di edificazione, mentre ben più intensa è la lottizzazione delle pendici verso Trastevere[39]. La febbre edilizia continua ancora nel periodo bellico, come indica la pianta del 1944 (fig. 6). La vicinanza con i luoghi tradizionalmente abitati dalla comunità ebraica, soprattutto il ghetto e Trastevere, orienta verso Monteverde la popolazione in cerca di rifugio e di una residenza tollerata, come si è già osservato. Con ciò, non si vuole affermare che vi sia stata una continuità di insediamenti ebraici dal Cinquecento ad oggi nella zona: ma certo la vocazione dei luoghi, secondo i risultati delle ricerche sinora condotte, è appunto improntata a una vicinanza pacifica tra esponenti di diverse religioni, soprattutto quella cristiana e quella ebraica, analoga a quella esistente sulla riva sinistra del Tevere.

Nel dopoguerra il quartiere di Monteverde conosce uno sviluppo molto rapido, come mostra la pianta del 1960 (fig. 7). In tempi più recenti il processo di edificazione si è fatto intensissimo, come mostra la pianta del 1977 (fig. 8); la presenza ebraica, divenuta rilevante, conduce alla costruzione recente della sinagoga in via Fonteiana (figg. 9-10), espressione moderna di una continuità secolare.

---

[37] Cfr. per le vicende legate alle lottizzazioni promosse dal principe Maffeo II Barberini Colonna di Sciarra C. Benocci, *Costruzione di un nuovo quartiere ai Prati di S. Cosimato e alle Ville Sciarra e Spada al Gianicolo, 1885-1904: una lottizzazione raffinata dentro le mura di Roma*, in «Il Tesoro delle città. Strenna dell'Associazione Storia della Città», I, 2003, pp. 74-92; *Intorno a Villa Sciarra*... cit.; C. Benocci, *Villa Sciarra – Wurts*... cit.; Id., *Villa Spada*... cit..

[38] Cfr. interessanti documentazioni fotografiche in *"Come eravamo"*, a cura di M. Ali - A. Canali - A. Falconi - L. Valitutti, Roma, F.lli Palombi, 1999; *Monteverde... ieri e oggi*, a cura di L. Grandi - M. Guerani, Roma, Palombi Editori, 2004.

[39] La successione di piante che si mostrano di seguito fa parte di una più ampia ricerca condotta da Oriana Testa sull'assetto geologico e sui ritrovamenti archeologici di questo settore urbano, condotta sempre presso la cattedra del prof. Funiciello.

II. CONFLITTI INTERNI ED ESTERNI

ANNA ESPOSITO

Conflitti interni alla comunità ebraica di Roma tra Quattro e Cinquecento

«Essendo la comunità e i singoli ebrei abitanti a Roma travagliati da così gravi discordie intestine, che facilmente si può presumere – se non si interviene opportunamente a rimuoverle – di arrivare in breve tempo a più gravi scandali, per questo il nostro signor Papa, volendo provvedere alla quiete degli ebrei romani, (...) nomina te, Leuccio di maestro Angelo, governatore su tutti e singoli ebrei di entrambi i sessi abitanti a Roma con il compito di fare tutto il possibile per riportare la pace tra loro, con l'autorità di citare, inquisire, condannare, multare, punire e applicare le pene e le multe stabilite dalla Camera apostolica».

Così nel novembre 1426 a maestro Leuccio di maestro Angelo, archiatra di Martino V, veniva affidato l'incarico indubbiamente molto onorevole – come viene sottolineato anche nel documento – ma certamente molto difficile, di ristabilire la tranquillità all'interno della comunità ebraica cittadina[1]. Pur non essendo in grado di far luce – per la totale perdita delle fonti – sulla natura dei dissidi che turbarono la comunità ebraica in quel periodo, la documentazione dei decenni del pieno e tardo Quattrocento, più abbondante e varia se non proprio cospicua, permette di rilevare il costante ed elevato grado di conflittualità interna al gruppo ebraico di Roma.

A somiglianza di quanto avveniva in città, dove si viveva quotidianamente in un clima di tensione, caratterizzato da periodici scontri tra fazioni e violenze di ogni genere, anche nella comunità ebraica nascevano con facilità conflitti che spesso degeneravano in risse, creando seri problemi di ordine pubblico. Anzi, il quartiere degli ebrei nel cuore del rione Sant'Angelo, anche

[1] S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews. Documents 1394-1464,* Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1989, n. 639 (15 novembre 1426); ma si veda anche il n. 605 (11 dicembre 1420), dove a Leuccio e al fratello Manuele vengono riconosciuti i privilegi accordati al padre Angelo da Bonifacio IX e Giovanni XXIII. Su maestro Leuccio di maestro Angelo di Emanuele cfr. F. Vernet, *Le pape Martin V et les Juifs,* in «Revue des questions historiques», 51 (1892), pp. 373-423, in part. p. 417.

prima che vi fosse istituito il ghetto, era un'area sovraffollata in cui viveva la maggior parte degli ebrei di Roma, a stretto contatto nelle case – in cui spesso coabitavano più famiglie –, nei luoghi di culto, nelle botteghe dove si svolgevano le più diverse attività commerciali. È evidente quindi che legami più intensi e relazioni più frequenti, insieme alla condivisione di uno spazio ristretto, facilmente degenerassero in diverbi e dissidi dapprima verbali e quindi 'fisici', in particolare – com'è ovvio – all'interno delle famiglie, che divengono – come ha recentemente sottolineato Simona Feci – «il luogo *privilegiato* della conflittualità più radicale»[2].

La nomina di un giudice ebreo però non dovette sortire effetti rimarchevoli se – a quanto risulta – l'esperimento non venne più ripetuto fino al 1498, quando Alessandro VI avrebbe conferito questo incarico al suo medico e astrologo Bonet de Lattes, fatto questo che, tramandato da Paul Rieger[3] e quindi da Attilio Milano[4], non trova peraltro nessun documento a comprovarlo. Invece a testimoniare la conflittualità interna alla comunità ebraica romana rimane un notevole numero di atti notarili, più di un quarto della totalità di quelli esaminati per la seconda metà del Quattrocento. La maggioranza di questi atti – costituita da arbitrati, lodi, paci, *securitates* –, tratta di offese, ingiurie verbali e percosse, che a volte dovevano degenerare in risse considerando il numero delle persone implicate (uomini e donne), liti di cui spesso non viene rivelato il motivo scatenante. Quando questo avviene, le motivazioni riguardano per lo più motivi d'interesse, spesso tra parenti ma anche tra soci in affari, contrasti coniugali, liti per gioco d'azzardo.

Altre fonti confermano, seppure con dati meno abbondanti, la dimensione piuttosto rilevante della conflittualità ebraica. I *libri inventionum et malleficiorum*, conservati in buon numero per il XV secolo, in cui sono annotate le contravvenzioni per infrazioni agli statuti cittadini e ai bandi, e i registri cinquecenteschi delle *taxae malleficiorum* – contenenti le multe pagate dopo la condanna giudiziaria per reati più gravi –, offrono infatti ulteriori testimonianze sulle trasgressioni e sulla turbolenza degli ebrei romani, che oltre a comparire spesso a titolo personale per "malo pondere" nella vendita

---

[2] S. Feci, *Tra il tribunale e il ghetto: le magistrature, la comunità e gli individui di fronte ai reati degli ebrei romani nel Seicento,* in «Quaderni storici», 99 (dic. 1998), (num. mon. *Ebrei sotto processo*, a cura di M. Luzzati) , pp. 575-599, in particolare pp. 583-584.

[3] H. Vogelstein - P. Rieger, *Geschichte der Juden in Rom,* II, Berlin, Mayer & Muller, 1896, p. 25.

[4] A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia,* Torino, Einaudi, 1963, p. 483.

di generi alimentari, per il segno coperto, per il gioco d'azzardo etc.[5], nel febbraio 1475 risultano versare alla *Camera Urbis* ben 100 ducati d'oro, pena a cui era stata condannata la comunità ebraica dal tribunale del governatore «pro excessibus a pluribus commissis»[6].

Anche i registri del tribunale criminale del senatore – una delle poche fonti criminali romane superstiti per il XV secolo, recentemente studiata da Paolo Cherubini[7] – e quelli più tardi del tribunale criminale del governatore, esaminati per il periodo precedente il ghetto da Micaela Procaccia[8], pur nella loro grande frammentarietà, tramandano un certo numero di procedimenti dove emerge la rissosità del microcosmo ebraico romano, che certamente solidale nei momenti di crisi della comunità o di necessità dei singoli individui, si lasciava frequentemente travolgere dall'emotività e rispondeva con la violenza alle divergenze e controversie che quotidianamente si presentavano al suo interno. I casi presentati da Cherubini e Procaccia, pur relativi a periodi diversi, mostrano sia la "spontaneità" degli eventi criminosi, ma anche la premeditazione di aggressioni e agguati per furti, regolamento di conti e offese.

Un vero e proprio agguato è, ad esempio, quello – ricordato dalla Procaccia – organizzato da «Simon capellarius hebreus», figlio di Ioseph Manasse, che nel novembre 1553 verso le ore 22, con uomini armati appositamente convocati, assaliva sulla via pubblica presso la strada di San Benedetto in Piscinula a Trastevere il fattore Ioseph de Rignano, che tornava dall'aver effettuato la raccolta delle tasse insieme agli altri due fattori. Benché fosse un vecchio di più di ottanta anni, Ioseph veniva insultato, percosso e fatto cadere a terra. La pena – comminata dal tribunale del governatore – per tale reato fu una multa

[5] Cfr. A. Esposito, *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Il Calamo, 1995, pp. 157-160.

[6] AS Roma, *Camera Urbis*, reg. 286 (ex 356), cc. 128*v*, 28 feb. 1475.

[7] Cfr. P. Cherubini, *Una fonte poco nota per la storia di Roma: i processi della Curia del Campidoglio*, in AA.VV., *Roma, memoria e oblio*, Roma, Tiellemedia, 2001, pp. 157-181.

[8] M. Procaccia, *"Non dabarà": gli ebrei di Roma nei primi cinquanta anni del Cinquecento attraverso le fonti giudiziarie*, in *Italia Judaica. Gli ebrei nello Stato pontificio fino al Ghetto (1555). Atti del VI Convegno internazionale (Tel Aviv, 18-22 giugno 1995)*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, Saggi, 47, 1998, pp. 80-93; A. Esposito - M. Procaccia, *Ebrei in giudizio: centro e periferia dello Stato pontificio nella documentazione processuale, in* «Roma moderna e contemporanea», XIX (2011), pp. 11-28. In questa relazione Anna Esposito si era occupata di alcune località del Patrimonio di S. Pietro in Tuscia, mentre Micaela Procaccia della situazione romana ed è a questa parte del contributo che si fa qui riferimento.

di mille ducati, la sospensione dalla sinagoga e l'esilio perpetuo[9]. La presenza in questa vicenda di personaggi appartenenti ad eminenti famiglie della comunità ebraica (di Rignano), insieme all'evidente premeditazione e alla concomitanza cronologica con la raccolta delle tasse, potrebbero far iscrivere l'episodio all'interno di una conflittualità fra le diverse fazioni comunitarie, per altri versi ben testimoniata[10]. D'altra parte, vie di fatto nel corso di liti fra esponenti di rilievo e altri membri della comunità ebraica, sono testimoniate anche nei decenni precedenti, come risulta dal *dossier* esaminato da Paolo Cherubini[11].

Se però di questi processi (dove non sembra di poter scorgere elementi di significativa differenza nel trattamento riservato agli ebrei rispetto ai cristiani) si prendono in esame le pene comminate più di frequente (esilio, allontanamento dalla sinagoga, multe), «verrebbe fatto di scorgere – come è stato osservato da Micaela Procaccia – un tacito compromesso fra una giustizia 'interna', con i suoi arbitrati, le sue paci e il tribunale rabbinico, e una giustizia d'ordine generale: la contemporanea menzione dell'esilio, della multa e dell'esclusione dalla sinagoga – quest'ultima pena evidentemente decisa da un tribunale rabbinico – ne è certamente la conferma»[12].

Non vi è dubbio però che la gran parte dei conflitti tra ebrei si risolveva tramite la composizione privata. Il ricorso ai tribunali da parte loro sembra limitato ai reati più gravi contro la persona e il patrimonio, nel caso di fallimento delle composizioni private oppure – come ricorda Simona Feci – nel caso di «individui che tenevano un comportamento criminoso sistematico»[13], che avrebbe potuto determinare conseguenze negative all'intera comunità. Non diversamente dai cristiani, che pure, anche se non così frequentemente, ricorrevano all'istituto della pace – riconosciuto dalle

[9] AS Roma, *Tribunale criminale del Governatore, Registri di sentenze*, reg. 1, c. 227*v*.

[10] S. Schwarzfuchs, *Controversie nella comunità di Roma agli inizi del secolo XVI*, in *Scritti in memoria di Enzo Sereni*, a cura di D. Carpi - A. Milano - U. Nahon, Gerusalemme, Fondazione Sally Mayer, 1970, pp. 95-100 [parte italiana]; A. Toaff, *Il ghetto di Roma nel Cinquecento. Conflitti etnici e problemi socioeconomici*, Jerusalem, Bar Ilan University, 1984; A. Esposito, *Le comunità ebraiche di Roma prima del Sacco (1527): problemi di identificazione*, in «Henoch», XII/2 (1990), pp. 165-190; A. Toaff, *Gli ebrei a Roma*, in *Storia d'Italia*, *Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, I, *Dall'alto medioevo all'età dei ghetti*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 123-152.

[11] Ad esempio, nel 1479, il rabbino «Zahazolus» venne alle mani, nella *schola* del Mercatello, con Guglielmo, figlio di Giorgio da Ferentino. Al fatto erano presenti (come poi testimonieranno) sei ebrei. Cfr. P. Cherubini, *Una fonte poco nota*... cit., p. 168.

[12] A. Esposito - M. Procaccia, *Ebrei in giudizio*... cit.

[13] S. Feci, *Tra il tribunale e il ghetto*... cit., p. 586.

pubbliche autorità come sistema infragiudiziario per sedare sul nascere possibili faide e vendette e garanzia del mantenimento della quiete pubblica[14], gli ebrei avevano indubbiamente anche altre ragioni per sottrarsi al controllo dell'autorità pontificia. Come ha recentemente evidenziato Irene Fosi, per gli ebrei «l'uso di un sistema proprio di regole per disciplinare i conflitti interpersonali» era sentito come fondamentale, «un mezzo per rivendicare la propria identità e contemporaneamente circoscrivere entro la comunità la risoluzione del contenzioso aperto con la giustizia pontificia»[15]. Questa a sua volta concedeva che il rituale di riconciliazione fosse celebrato all'interno della comunità secondo le sue leggi, i suoi costumi e quindi comunicato alle autorità cristiane. Non stupisce quindi che in molti arbitrati siano presenti, accanto alle tradizionali procedure per questo tipo di composizioni, come chiedere perdono, stringersi le mani, scambiarsi l'*osculum pacis*, anche richiami a usanze particolari, come la penitenza del digiuno, l'esercizio dell'umiltà nel percorrere il tragitto dalla casa dell'arbitro alla sinagoga «cum birrecto in manu»[16], fino alla scomunica temporanea «secundum quod lex hebreorum precipit et vult»[17]. Qualche esempio tra i tanti, anche per evidenziare la qualità delle informazioni fornite da questi atti.

Il 19 febbraio 1493 in piazza del Mercatello, ovvero nel cuore della 'giuderia' romana, gli arbitri Diotaiuti e Beniamino dello Calo stabilivano che le parti in causa, ovvero Salomone di Giuseppe e Servidio di Dattilo, «non se debiano dire queste parole cioè "latro, figlio della puttana, bastardo, busciarone", neanche se possano dire l'uno ad l'altro che abiano facta né facta fare moneta falza né facta spendere né l'un l'altro accusare alguna accusa per vera in nelli malefitii ...». Particolare la pena assegnata dagli arbitri: «dicti parti debiano fare uno pranzo per uno et debianoce convitare li dicti arbitri

[14] Su questo tema vi è ormai un'ampia bibliografia. Tra i più recenti contributi si cfr. M. Vallerani, *Pace e processo nel sistema giudiziario del comune di Perugia*, in «Quaderni storici», 101, 1999, pp. 315-353; O. Niccoli, *Rinuncia, pace, perdono. Rituali di pacificazione della prima età moderna*, in «Studi storici», 40 (1999), pp. 219-261; C. Wickham, *Legge, pratiche, conflitti. Tribunali e risoluzione delle dispute nella Toscana del XII secolo*, Roma, Viella, 2000; G. Guarisco, *Il conflitto attraverso le norme. Gestione e risoluzione delle dispute a Parma nel XIII secolo*, Bologna, CLUEB, 2005, pp. 151-197.

[15] I. Fosi, *Criminalità ebraica a Roma fra Cinquecento e Seicento: autorappresentazione e realtà*, in «Quaderni storici», 99 (dic. 1998), (num. mon. *Ebrei sotto processo*, a cura di M. Luzzati), pp. 563-564.

[16] AC, sez. I, n. 256, c. 11*r*.

[17] AS Roma, *CNC*, 1114, cc. 189*v*-191*r*

et overo essi pranzi li debiano fare ad beneplacito delli prefati arbitri[18]». Interessante anche il lodo arbitrale emesso il 12 novembre 1468 da «Matteo de Lellis di Trevi», giudice dei malefici della curia del Campidoglio, nominato arbitro dalle parti in causa (i coniugi Rosa e Abramo da una parte e i coniugi Tocca e Dattilo dall'altra) per chiudere – evitando ulteriori spese e multe – la causa istruita «ex inquisitione» dal tribunale del senatore per le violenze da loro commesse. Il magistrato disponeva le modalità della pace che le due parti avrebbero dovuto osservare, con le precise parole che le due coppie si sarebbero dovuto scambiare, i gesti che avrebbero dovuto fare «in signum vere pacis et reconciliationis», ovvero stringersi la mano e scambiarsi il bacio (naturalmente le donne tra loro e così gli uomini), e infine il luogo della cerimonia di pacificazione: la «sinagoga iudeorum sita in platea Mercatelli Urbis», ovvero la scola Tempio, il principale luogo di culto degli ebrei romani[19].

Con l'ultimo scorcio del Quattrocento ai consueti motivi di dissidio vengono ad aggiungersi anche i contrasti tra le diverse componenti etniche, in particolare tra ebrei romani ed ebrei profughi dalla penisola iberica dopo l'espulsione del 1492.

La situazione prospettata dalla cospicua documentazione relativa ai primi trent'anni d'insediamento (oltre 500 atti), pur mostrando scarsi rapporti (di lavoro, di parentela, etc.) tra ebrei romani e quelli ultramontani, come vengono indicati nei documenti gli ebrei forestieri, evidenzia invece le numerose controversie che sorgevano tra loro per la gestione della cosa pubblica[20]. Non vi è dunque bisogno di ricorrere al resoconto del contemporaneo Salomone Verga – peraltro da molti contestato – che tramanda la notizia dell'offerta ad Alessandro VI da parte degli ebrei romani di una cospicua somma di denaro pur di non permettere l'insediamento dei correligionari esuli in città[21], per sottolineare l'ostilità nei confronti dei profughi da parte della comunità ebraica romana, che al suo interno già accoglieva dei *forenses* (teutonici, francesi e iberici) ma in numero contenuto e tale da non rappresentare un problema.

[18] AS Roma, *CNC*, 127, c. 128*v*.

[19] AS Roma, *CNC*, 113, c. 55*r-v*.

[20] A. Esposito, *Un'altra Roma*...cit..

[21] Sul testo di Salomone Verga, si veda A. Toaff, *Gli ebrei a Roma*... cit., p. 149; R. Bonfil, *Ebrei iberici in Italia all'epoca di Alessandro VI*, in *Alessandro VI. Dal Mediterraneo all'Atlantico, Atti del convegno (Cagliari 17-19 maggio 2001)*, a cura di M. Chiabò - A.M. Oliva - O. Schena, Roma, Direzione generale per gli archivi, Saggi, 82, 2004, pp. 187-196.

Il *dossier* documentario che ho raccolto relativo alle istituzioni ebraiche di Roma – in parte non ancora reso noto – mostra con chiarezza l'evoluzione dei rapporti tra la componente romana e italiana e quella ultramontana, formata da tutti gli ebrei di provenienza transalpina, siciliani compresi.

Cominciamo dagli ultramontani. Già nel 1496 gli ebrei provenienti dall'Aragona, dalla Castiglia e dalla Catalogna, che formavano un gruppo già molto consistente, si costituivano ufficialmente in organismo unitario, separato dalla comunità ebraica romana, definito nei documenti notarili come «communitas hebreorum hispanorum in Urbe commorantium», eleggevano i propri organi rappresentativi con l'incarico di fissare lo statuto e tassare gli iscritti. Ben presto però le tradizionali rivalità che da sempre dividevano il mondo ebraico iberico (peraltro speculari a quelle relative al mondo cristiano spagnolo dove tra Catalani, Castigliani e Aragonesi non era mai corso buon sangue) ebbero la meglio sull'ostilità nei confronti degli ebrei romani: dal 1501 risultano già attive tre distinte scole per le tre "nazioni", mentre bisogna attendere il 1505 per trovare precisi riferimenti a tre organizzazioni comunitarie distinte, governate da propri ufficiali e dotate di propri statuti[22]. Inoltre, dalla documentazione del primo decennio del Cinquecento emerge anche la *communitas hebreorum forensium teutonicorum et gallorum* (1505), che qualche anno dopo troviamo divisa in due distinte congregazioni, quella dei teutonici e quella dei "franciosi". È bene precisare che nell'abbondante documentazione quattrocentesca precedente il 1492, pur in presenza di un certo numero di ebrei ultramontani, non troviamo mai cenno a scole diverse da quelle "romane", né a istituzioni similari. Tra le sei sinagoghe spesso ricordate nei testamenti ebraici del secondo Quattrocento nessuna, almeno per quanto riguarda la denominazione, fa riferimento a componenti di origine straniera, che evidentemente, data la scarsezza del loro numero, dovevano praticare i loro riti in oratori privati, peraltro attestati in un certo numero già nei secoli centrali del Medioevo, oppure nelle sinagoghe degli ebrei italiani[23].

Tutte le organizzazioni comunitarie degli ebrei forestieri, pur non rinunciando alle loro peculiarità, vennero a costituire già nel primo decennio del Cinquecento l'*Universitas hebreorum forensium et ultramontanorum in Urbe existentium* – detta anche *communitas ultramontanorum hebreorum Urbis*

[22] Per queste contrapposizioni cfr. A. Esposito, *Le "comunità" ebraiche prima del Sacco: problemi di identificazione*, in Id., *Un'altra Roma*... cit., pp. 257-279.

[23] Id., *Gli ebrei romani alla fine del Medioevo*, in Id., *Un'altra Roma*... cit., pp. 137-193.

– dotata di propri ufficiali, di una cassa comune e di istituzioni assistenziali per il soccorso degli indigenti, ben distinte da quelle degli ebrei romani[24]. Questo nuovo organismo veniva istituito con lo scopo dichiarato di risolvere tutta una serie di problemi che i gruppi nazionali non erano in grado di fronteggiare singolarmente, e allo stesso tempo di presentarsi come un fronte compatto nei confronti delle organizzazioni degli ebrei romani e italiani soprattutto per quanto riguardava la ripartizione delle tasse e la nomina degli ufficiali. Quando? Con tutta probabilità poco dopo il 1° giugno 1505, data della bolla di Giulio II[25], il quale, accogliendo le istanze degli «ebrei forestieri residenti a Roma» che lamentavano di non essere mai convocati per l'elezione degli ufficiali comunitari, imponeva per il futuro – pena l'invalidità e la nullità delle deliberazioni comunitarie – all'*Universitas* degli ebrei originari di Roma, la designazione di un ufficiale forestiero nella triade dei fattori (o anteposti) a capo di quella che d'allora in poi sarà designata[26] come «Universitas hebreorum in alma Urbe commorantium», l'unica istituzione i cui ufficiali erano autorizzati a rappresentare nel loro complesso gli ebrei residenti a Roma presso l'autorità papale.

La resistenza degli ebrei romani a queste disposizioni pontificie è testimoniata da un atto notarile di circa due mesi dopo, una *protestatio (pro iudeis forensibus)*, che attesta dapprima l'irruzione nella scola Tempio dell'ebreo castigliano «Mosè di Abramo» – procuratore degli ebrei forestieri abitanti a Roma –, quindi la formale protesta, «coram multis iudeis seu hebreis romanis in dicta scola existentibus et eorum officia celebrantibus», perché per la recente elezione dei fattori gli ebrei romani non avevano convocato gli ebrei forestieri, «in contemptum mandatorum apostolicorum» di Giulio II, già da tempo loro notificati, e infine l'intimazione ad ammettere un ufficiale *forensis* nel governo comunitario. È di ulteriore interesse il fatto che il procuratore castigliano, per certificare la sua protesta, fosse entrato in sinagoga accompagnato dal notaio Ponziano de' Ponziani e da due testimoni cristiani[27].

Dopo queste controversie, tra i nomi dei fattori comparirà sempre quello

[24] AS Roma, *CNC*, 929, cc. 443*r-v*, 451*r* (a. 1506). Cfr. A. Esposito, *La comunità ebraica spagnola nella Roma del '500*, in *Italia e Spagna tra Quattro e Cinquecento*, a cura di P.R. Piras - G. Sapori, Roma, Aracne, 1999, p. 5.

[25] S. Simonsohn, *The Apostolic See*... cit., n. 1179 (1505 giu. 1).

[26] Negli atti notarili viene anche indicata come l'*universitas hebreorum romanorum et forensium ac ultramontanorum in Urbe commorantium* o più sinteticamente la *communitas universalis*, e nella documentazione pontificia come l'*universitas hebreorum in alma Urbe commorantium*.

[27] AS Roma, *CNC*, 1319, c. 203*r*.

forestiero, che verrà assumendo un ruolo sempre più importante diventando il principale punto di riferimento e il portavoce delle istanze degli ebrei *forenses*. Non stupisce quindi che negli anni seguenti uno tra i più gravi motivi di scontro tra le diverse organizzazioni ebraiche straniere fosse proprio la nomina di questo ufficiale, troppo spesso scelto tra la componente sefardita, in particolare catalana, a discapito delle altre, insieme alla designazione del camerlengo, che aveva il compito di «recipere et dare pecunias totius universitatis tam romanorum quam forensium»[28]. È bene ricordare che gli ebrei provenienti dalla penisola iberica non solo costituivano il gruppo più numeroso ma anche quello più solido economicamente, dotato di intraprendenza organizzativa e con una solida esperienza nel settore creditizio. Non è un caso perciò che nella prima lista tramandata dei venti banchi ebraici autorizzati dalla Santa Sede più della metà dei titolari fosse costituita da ebrei spagnoli, un altro buon terzo da ebrei provenienti dall'Italia meridionale e dalla Provenza e solo una minoranza fosse rappresentata da ebrei romani[29]. Si viene quindi gradatamente determinando una stratificazione sociale sempre più netta all'interno della comunità ebraica di Roma, che vedeva ormai in posizione eminente i prestatori, quindi gli operatori dell'artigianato e del piccolo commercio e infine tutte le persone di mediocre livello. Questa stratificazione aveva peraltro un preciso risvolto "etnico", perché a capo della piramide sociale (rappresentata dai banchieri) vi erano soprattutto elementi ultramontani e in particolare sefarditi, che si trovavano a dominare economicamente il vecchio gruppo romano e italiano, verso il quale mostravano uno sprezzante senso di superiorità, acuito, anziché mortificato, dall'esilio[30]. Si legga a questo proposito un brano rivelatore della *Lozana Andalusa*, opera del cordovese Francisco Delicado – probabilmente un convertito – scritta nel 1524 e rivista dopo il 1527, dove gli ebrei romani sono definiti «gli ebrei più sciocchi di tutte le nazioni ... perché non conoscono la legge», mentre le lodi sono tutte per gli ebrei spagnoli, «i più istruiti (...) perché fra loro c'è gente ricca e colta e sono molto pieni di sé»[31].

Non vi è il tempo ora per entrare nei particolari delle infinite controversie

---

[28] AS Roma, *CNC*, 126, c. 470*r*.

[29] A. Esposito, *Credito, ebrei, Monte di pietà a Roma tra Quattro e Cinquecento*, in «Roma moderna e contemporanea», (2002), X/3, pp. 559-582.

[30] Sul senso di superiorità degli ebrei sefarditi cfr. A. Toaff, *Ebrei spagnoli e marrani nell'Italia ebraica del Cinquecento. Una presenza contestata*, in «Rassegna Mensile d'Israel», 58 (1992), n. mon., *Oltre il* 1492, a cura di A. Foa - M. Silvera - K. R. Stow, pp. 47-59.

[31] Francisco Delicado, *Ritratto della Lozana Andalusa,* tr. it. a cura di T. Cirillo Sirri, Roma, Roma nel Rinascimento, 1998, p. 51.

che continuarono a lacerare gli ebrei di Roma anche durante i primi due decenni del Cinquecento. Basti solo ricordare che uno dei principali motivi di contesa era proprio la richiesta da parte degli ultramontani di eliminare i palesi favoritismi che privilegiavano la parte italiana a scapito di quella forestiera per quanto riguardava la ripartizione delle tasse, gli incarichi comunitari, le stesse opere assistenziali. A dirimere la delicata questione venne incaricato da papa Clemente VII Daniele di Isacco da Pisa, un «mercante curiale» molto intimo con il pontefice[32] e molto stimato anche da parte ebraica. Nei suoi famosi *Capitoli*, approvati dal papa nel dicembre 1524, stabilì che il criterio informatore della direzione politico-amministrativa della comunità non dovesse più essere solo il censo, ma anche, e in posizione non subordinata, l'appartenenza etnica, per cui il dosaggio delle diverse cariche andava per statuto equamente ripartito tra i vari gruppi etnici[33]. In particolare – oltre ai tre fattori, due italiani ed uno forestiero, che rappresentavano il potere esecutivo – era la congrega dei Sessanta (venti membri per ogni fascia cetuale, dieci italiani e dieci forestieri) che deteneva il potere legislativo, erede dell'assemblea dei capifamiglia fiscalmente attivi del passato[34]. Inoltre Daniele, avendo piena coscienza che la relativa autonomia delle diverse organizzazioni era ormai un elemento assodato, confermava l'indipendenza di quelle che definiva le «università particolari» stabilendo che «possino a lor piacere far congreghe et ordini secondo lo stile et uso loro, così gli italiani come gli ultramontani», con l'obbligo però di «stare sotto la congrega universale in quello che appartiene alle cose dell'università»[35], in primo luogo la ripartizione delle tasse, la raccolta

[32] Clemente VII il 16 dicembre 1524, qualche giorno dopo l'approvazione dei Capitoli – avvenuta il 12 dicembre, emanava un altro dei privilegi in favore dei fratelli da Pisa con particolare riferimento a Daniel. Tra i *servitia* resi da questa famiglia al pontefice e che Clemente voleva premiare è da ritenere probabile che fosse compresa anche la redazione di questa normativa, che avrebbe dovuto mettere fine a un pericoloso conflitto sociale, anche se relativo alla minoranza ebraica. Per il privilegio cfr. S. Simonsohn, *The Apostolic See*... cit., n. 1328. Per i rapporti tra la famiglia Medici e gli ebrei cfr. M. Luzzati, *Ruolo e funzione dei banchi ebraici dell'Italia centro-settentrionale nei secoli XV e XVI*, in *Banchi pubblici, banchi privati e Monti di pietà nell'Europa preindustriale. Amministrazione, tecniche operative e ruoli economici, Atti del convegno (Genova 1-6 ottobre 1990)*, II, Genova, Società ligure di Storia patria, 1991, pp. 736-737.

[33] Per il testo dei capitoli cfr. A. Milano, *I capitoli di Daniel da Pisa e la comunità di Roma*, in «Rassegna Mensile d'Israel», 9-10 (1935-36), pp. 324-338, pp. 409-426. Negli anni immediatamente successivi proprio gli ebrei romani e italiani, che lamentavano una minore presenza nella propria compagine di banchieri e persone benestanti, saranno costretti a rivedere periodicamente i criteri di ammissione a queste categorie, per cercare di non perdere rappresentatività nelle istituzioni comunitarie, cfr. A. Toaff, *Gli ebrei di Roma*... cit., pp. 150-151.

[34] A. Esposito, *Un'altra Roma*... cit., p. 162.

[35] A. Milano, *I capitoli di Daniel da Pisa*... cit., p. 420.

di offerte ed elemosine, la richiesta di mutui, etc..

La riforma dell'assetto istituzionale della comunità avrebbe retto per molti secoli, anche se non fu in grado di eliminare diffidenze e rancori profondamente radicati: nella documentazione degli anni successivi non è raro ritrovare gli ebrei ultramontani coalizzati per contrastare presunti soprusi degli ebrei romani per quanto riguardava la gestione amministrativa. Peraltro si deve contemporaneamente tenere conto che già con il terzo e quarto decennio del Cinquecento il processo d'integrazione delle varie componenti etniche ebraiche aveva subito un'accelerazione, con il moltiplicarsi dei legami matrimoniali e dei rapporti di lavoro, determinando, se non la fine delle contese tra le diverse organizzazioni comunitarie, certamente un significativo cambiamento dei motivi di contrasto.

MICHELE DI SIVO

Giudicare gli ebrei: i tribunali penali romani nei secoli XVI-XVIII

Definire il rapporto tra gli ebrei di Roma e la giustizia penale del papa tra Cinque e Settecento vuol dire descrivere una multiformità profonda nel tempo dentro una multiformità estesa nella fitta e intricata rete delle magistrature giudiziarie.

Sulla prima delle due dimensioni, ampi e suggestivi sono gli studi che evidenziano la natura duale della complessa relazione tra lo Stato della Chiesa e gli ebrei, e nei quali le coppie *protection and persecution* con «privilegi e discriminazioni», *tolerantia et gravamina*, «diritto di cittadinanza e posizione separata nella città», «scelta e costrizione» sono consolidate e imprescindibili chiavi di lettura[1]. Dall'elaborazione del pensiero giuridico dei grandi commentatori all'applicazione delle norme di *jus proprium*, è costante l'oscillazione tra l'idea di una minore gravità dell'errore ebraico rispetto all'eresia, consolidata dall'affermazione della partecipazione degli ebrei *romano iure viventes*, e della giustezza della schiavitù perpetua degli ebrei deicidi. Schiavitù anch'essa di natura duplice: il bisogno del mantenimento della tradizione ebraica nell'attesa escatologica della salvezza degli stessi ebrei e l'azione della conversione da compiersi nel tempo presente. Da tali radici, che affondano sino alla *Sicut Iudaeis* di Gregorio Magno e indietro fino a Paolo di Tarso[2], provengono e

[1] Cfr. M. Rosa, *Tra tolleranza e repressione: Roma e gli ebrei nel '700*, in *Italia Judaica. Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione. Atti del III Convegno internazionale, Tel Aviv 15-20 giugno 1986*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, Saggi, 11, 1989, pp. 81-98; S. Simonsohn *La condizione giuridica degli ebrei nell'Italia centrale e settentrionale (secoli XII-XVI)*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia,* a cura di C. Vivanti, I, *Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 98-113; D. Quaglioni, *Gli ebrei nella letteratura giuridica del tardo medioevo*, *ibidem*, pp. 647-650; A. Prosperi, *Incontri rituali: il papa e gli ebrei*, *ibidem*, pp. 510-514; M. Caffiero, *Tra Chiesa e Stato. Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia*, *Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia,* a cura di C. Vivanti, II, *Dall'emancipazione a oggi*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1103-1108.

[2] Cfr. S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews. Documents 492-1404*, Toronto, Pontifical

permangono le distinzioni e le ambivalenze del comportamento tra protezione e pregiudizio, così come strutturale appare la relazione controversa (e fonte di controversie) tra la giustificazione delle conversioni forzate e il principio della volontarietà nella conversione stessa[3]. Il segno di tale duplicità è anche nella tensione all'origine del *De sola lectione legis et prophetarum Iudaeis* del gesuita Francisco de Torres, pubblicato nel 1555[4], l'anno della bolla *Cum nimis absurdum* che istituì il ghetto romano[5].

De Torres vedeva nel rogo del *Talmud* la basilare condizione affinché gli ebrei potessero accogliere l'interpretazione cristiana del Vecchio Testamento, il solo predicabile nelle sinagoghe e, contestualmente, secondo Kenneth Stow, «proponeva di impoverire gli ebrei come mezzo per spingerli verso la conversione»[6]. Non tanto e non solo si trattava, per Francisco de Torres, di impoverire, ma di imporre agli ebrei il percorso in un solco che era condizione per l'illuminazione della fede; si trattava di appesantire il cuore per consentire l'ascolto e comprimere gli occhi per consentire la vera vista: «(...) magisque incrassetur cor populi huius, auribus graviter audiant, et oculos suos comprimant, ne forte videant oculis, auribus audiant et corde intelligant, et convertantur et sanet eos dominus»[7]. Gli avversari di de Torres, come Guglielmo Sirleto, non pensavano a un diverso obiettivo ma passando per un tragitto che non facesse a meno di salvaguardare la testimonianza delle

---

Institut of Medioeval Studies, 1988, pp. 15-16, n. 19; A. Prosperi, *Incontri rituali*... cit., pp. 512-513; A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla peste all'emancipazione*, Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 22.

[3] Cfr. *«Dall'infamia dell'errore al grembo di santa Chiesa». Conversioni e strategie della conversione a Roma nell'età moderna*, num. mon. di «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 10, 1998, pp. 17-310, in particolare M. Procaccia, *«Bona voglia» e «modica coactio». Conversioni di ebrei a Roma nel secolo XVI*, pp. 207-234; M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004.

[4] F. de Torres, *De sola lectione legis & prophetarum Iudaeis cum Mosaico ritu, & cultu permittenda*..., Romae, apud Valerium, & Aloysium Doricos fratres Brixiensis, 1555. Sulle polemiche all'origine del *De sola lectione*..., F. Parente, *Contrasti tra Curia e Sant'Uffizio all'indomani del rogo di Campo de' Fiori del 1553. Il* De sola lectione legis *di Francisco de Torres e la* Novella 146 *di Giustiniano*, in *Italia Judaica. Gli ebrei nello Stato pontificio fino al Ghetto (1555). Atti del VI Convegno internazionale, Tel Aviv, 18-22 giugno 1995*, Roma, Ufficio Centrale per i Beni Archivistici, Saggi, 47, 1998, pp. 158 - 185. Cfr. inoltre Id., *La Chiesa e il «Talmud». L'atteggiamento della Chiesa e del mondo cristiano nei confronti del «Talmud» e degli altri scritti rabbinici, con particolare riguardo all'Italia tra XV e XVI secolo*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*... cit., 580-612.

[5] *Bullarium privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio*..., IV, 1, Romae, 1745, Typis et sumptibus Hieronimi Mainardi, coll. 321a-322a.

[6] K. Stow, *Papi, chiesa e ebrei fino alla Inquisizione Romana*, in *Le Inquisizioni cristiane e gli ebrei. Atti dei convegni lincei, Roma, 20-21 dicembre 2001*, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 2003, p. 48.

[7] F. de Torres, *De sola lectione*... cit., p. 7.

scritture ebraiche, comprese quelle successive all'avvento di Cristo, pur se al fine di emendarle[8].

La *Cum nimis absurdum* fu senz'altro anche un mezzo per impoverire gli ebrei, viste le misure sulla proprietà e le limitazioni alle loro attività, ma la costrizione dentro i limiti del ghetto era emblema topografico di un recinto anche giudiziario, costituito da figure di reato *ad hoc* – non nuove ma qui sistematizzate in una politica –, dalla contravvenzione dell'obbligo del cappello e dei segni ai divieti e ai limiti nelle relazioni con i cristiani nelle varie forme previste. Dal punto di vista della giustizia penale il ghetto era uno strumento generatore di reati e di configurazioni di reato, o la combinazione di determinate fattispecie dalla doppia natura, di qua e di là del muro. All'interno, perché la chiusura degli abitanti ebrei in uno spazio di piccole dimensioni era all'origine di pressioni – tra gli individui, nelle famiglie e tra le famiglie – che generavano conflitti, controlli reciproci, ricerca di spazi fisici e mentali[9]. All'esterno, perché la normativa sulla chiusura e l'apertura dei confini di quello spazio, sulla separazione e sulle relazioni di quegli individui con gli altri abitanti della città entrava in conflitto con le necessità di relazionare con il mondo fuori dal ghetto.

Si trattava di materia delle magistrature penali. Di tutte le magistrature penali, perché ciascuna poteva considerare gli ebrei come cittadini e abitanti da indagare, tanto in base al diritto comune quanto al diritto proprio.

Il ghetto era dunque la risultante fisica dell'equilibrio tra tolleranza e persecuzione, «uno spazio artificiale in cui rinchiudere gli ebrei in attesa della loro conversione, entro cui poter esercitare mezzi coercitivi e punitivi tali da spingerli nelle braccia della Chiesa. Il recinto del ghetto finiva così per non essere molto diverso dal recinto di un istituto di correzione, allargato a contenere tutti gli ebrei»[10]. Questo riferimento di Anna Foa al luogo di correzione è qualcosa di più che un'immagine efficace. È un terreno fecondo di riflessione: il ghetto sembra, in effetti, un carcere *ad puniendum*, una condanna *ad muros*, un'area chiusa dove dei colpevoli sono trattenuti per emendarsi dal reato dei reati, il deicidio. L'inosservanza della legge positiva poteva essere strumento

[8] F. Parente, *La Chiesa e il «Talmud»*... cit., pp. 602-606; Id., *Contrasti tra Curia e Sant'Uffizio*... cit., p. 183.

[9] Cfr. S. Feci, *Tra il tribunale e il ghetto: le magistrature, la comunità e gli individui di fronte ai reati degli ebrei romani nel Seicento*, in *«Quaderni storici»*, 1998, 99 (n. monografico *Ebrei sotto processo*), pp. 575-599: 582-589.

[10] A. Foa, *Ebrei in Europa*... cit., p. 159.

delle magistrature penali per contribuire al compito della conversione.

Sulla seconda dimensione, quella della multiformità e del policentrismo della giustizia, è vero che «nella giurisdizione sugli ebrei i conflitti di potere tra il vicario, il governatore e i conservatori rendevano difficile definire i confini tra sfera pubblica e privata, e complicatissimo per gli ebrei capire a quale autorità bisognava rivolgersi»[11], ma è altrettanto vero che ciò non era il viatico dei soli ebrei di Roma per le strade della giustizia. Lo era dei romani, e di chiunque a Roma con la giustizia si trovasse ad avere a che fare, a meno che non volesse o potesse indirizzarsi e orientare la sua causa verso una curia affidabile per i suoi interessi, cosa che non era tuttavia impossibile nemmeno agli ebrei. L'intrico d'insieme era del resto funzionale anche a tal fine, e ciò era tra le ragioni della stabile incertezza della rete di giurisdizioni e della sua secolare durata.

È altresì vero che, oltre al vicario e al governatore, tanto i romani in genere quanto gli ebrei dovevano confrontarsi almeno con altre due rilevanti istituzioni penali, quelle del senatore e dell'Auditor camerae, le cui competenze sugli ebrei furono più volte rinnovate fino al 1550 e poi sostanzialmente legittimate nel 1612 dalla costituzione *Universi Agri Dominici*, con cui Paolo V riformò i tribunali[12]. Pur nelle sue notevoli complicanze e ambiguità, questi aspetti della giustizia d'antico regime sono ormai ben visibili[13], ed è altrettanto evidente che per quanto si voglia cercare di fissare luoghi chiari e distinti dove precisare ambiti specifici di autorità giudiziaria, questi sfuggono alle delimitazioni. Le norme stesse non erano pressoché mai univoche e lasciavano aperture a diversi soggetti possibili. La concessione di privative a singole magistrature, inoltre, non era mai *de facto* definita o definitiva, ma sempre estensibile in base alle circostanze, limitata dall'eventuale nomina

[11] A. Foa - K. Stow, *Gli ebrei di Roma. Potere, rituale e società in età moderna*, in *Storia d'Italia. Annali*, 16, *Roma, la città del papa*, a cura di L. Fiorani - A. Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, p. 564.

[12] *Bullarium privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio...*, V, 4, Romae, Typis et sumptibus De Mainardis, 1754, col. 31a. Sul dibattito preparatorio relativo a questa riforma cfr. S. Feci, *Riformare in antico regime. La costituzione di Paolo V e i lavori preparatori (1608-1612)*, in «Roma moderna e contemporanea», 1997, 1, pp. 117-140.

[13] Cfr. I. Fosi, *Criminalità ebraica a Roma fra Cinquecento e Seicento*, in «Quaderni storici», 1998, 99, n. mon: *Ebrei sotto processo*, pp. 553-559; S. Feci, *Tra il tribunale e il ghetto:* cit., pp. 575-582; per le competenze sugli ebrei vedi M. Caffiero, *Battesimi forzati...* cit., pp. 13-19; per una sintesi sulle magistrature penali vedi M. Di Sivo, *Per via di giustizia. Sul processo penale a Roma tra XVI e XIX secolo*, supplemento a «Rivista storica del Lazio», quaderno n. 4, 2001, n. mon.: *Giustizia e criminalità nello Stato pontificio. Ne delicta remaneant impunita*, a cura di M. Calzolari - M. Di Sivo - E. Grantaliano, pp. 13-35; per un quadro complessivo della giustizia pontificia d'antico regime, I. Fosi, *La giustizia del papa. Sudditi e tribunali nello Stato pontificio in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

di commissari e comunque, naturalmente, condizionata anche *de iure* dai mutamenti tipici di uno Stato assoluto a sovrano elettivo. Anche nel decisivo e rilevante passaggio normativo concentrato nel cuore del Cinquecento e delle dispute sull'eresia, le competenze si reggevano su conferimenti per loro natura non stabilmente cogenti. La costituzione di Giulio III del 1550 *Cum sicut accepimus*[14] – con cui il pontefice concesse la privativa del giudizio sugli ebrei al tribunale del vicario esplicitamente escludendo le magistrature del governatore, dell'Auditor camerae, del senatore e della Camera apostolica – dichiara all'inizio la rilevanza della personalità del titolare di quella magistratura, Filippo Archinto, con il quale il papa aveva un rapporto fiduciario nato durante il concilio di Trento. Quella di Paolo IV del 1555, la *Cum nimis absurdum* – che affidò ancora al vicario il giudizio sui crimini degli ebrei nell'Urbe –, contiene in sé il principio delle sempre possibili deroghe[15]. Filippo Archinto era stato titolare del tribunale del governatore di Roma e nel 1550 era anche referendario delle due Segnature[16], quindi della magistratura che decideva le questioni di pertinenza delle cause. Già nel 1555, conclusa la funzione di Archinto a Roma, si apriva, quanto alla giurisdizione sugli ebrei, la possibilità dell'azione di altre magistrature. La privativa delle prerogative del vicario sugli ebrei, per la giustizia tanto civile che penale e per la legittimazione sia attiva sia passiva, restò invariata solo formalmente fino alla costituzione *Universi Agri Dominici* del 1612[17], ma nei circa sessant'anni che dividono la normativa di Giulio III da quella di Paolo V, le diverse magistrature romane agirono sugli ebrei superando quella privativa attraverso due strumenti, utilizzati per tutti gli abitanti sui quali non prevalevano prerogative di immunità: la *praeventio* – o l'attribuzione *de facto* della causa alla magistratura agente per prima – e la procedura *ex officio*, ovvero l'assunzione nelle mani del magistrato, in quanto parte in causa, dell'accusa, dell'eventuale ma non necessaria querela e della raccolta delle prove. Dunque l'azione negoziata permessa dal policentrismo delle giurisdizioni rientrava nel quadro di una giustizia che – fondandosi sull'azione *ex officio*

[14] *Bullarum privilegiorum* ... cit., IV, 1, coll. 260b-261a.

[15] «Et si circa praemissa in aliquo quomodolibet defecerint, juxta qualitatem delicti in Urbe per Nos, seu Vicarium nostrum, aut alios a Nobis deputandos...puniri possint», *Ibidem*, col. 322a.

[16] Governatore di Roma dal 1536 al 1539, referendario delle due Segnature dal 1539 al 1555, vicario del papa per la diocesi di Roma dal 1542 al 1554; sulla figura di Archinto, G. Alberigo, *Archinto, Filippo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma, Istituto dell'enciclopedia italiana, 1961, pp. 761-764.

[17] Cfr. S. Feci, *Tra il tribunale e il ghetto*... cit., pp. 575-578.

– si presentava col suo volto egemonico: i due lati non sono necessariamente contrapposti[18].

L'azione della *praeventio* si ancorava non soltanto alla fondamentale attività di controllo dei birri, i cui proventi erano direttamente e indirettamente legati al numero di arresti[19], ma alla rete di informatori dei tribunali, alla *secreta denuntiatio* e alla stessa azione *ex officio*, la cui combinazione con i caratteri della segretezza e della scrittura conduceva alla procedura inquisitoria, dilatata rispetto all'accusatoria nei maggiori tribunali. Ben legittimata da grandi giuristi sin dal XIII secolo[20] e passata nella normativa con la progressiva crescita delle configurazioni di reato perseguibili *extra ordinem*, l'*inquisitio* consentiva alle magistrature criminali un amplissimo raggio d'azione dal quale gli ebrei non erano esclusi: agivano e convenivano nei processi criminali dei tribunali del vicario, del governatore, del senatore, dell'Auditor camerae e di Borgo. I soli dati quantitativi aggregati disponibili sono quelli relativi al 1593-1599 per il tribunale del Senatore, che giudicava gli abitanti laici di Roma e distretto[21], ma sono significativi: 255 le presenze ebraiche tra gli inquisiti – ma non mancano tra i querelanti – su un totale di 4286 presenze di inquisiti; si tratta del 6%, una grandezza da confrontare con la percentuale della popolazione ebraica del 3 - 3,5% sui circa centomila abitanti di Roma[22]. Considerati

[18] Su giustizia negoziata e giustizia egemonica, M. Sbriccoli, *Giustizia criminale*, in *Lo Stato moderno in Europa. Istituzioni e diritto*, a cura di M. Fioravanti, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 167-169; vedi inoltre *Penale Giustizia Potere. Metodi, Ricerche, Storiografie. Per ricordare Mario Sbriccoli*, a cura di L. Lacchè *et al.*, Macerata, EUM, 2007, pp. 109-243 e la bibliografia indicata.

[19] Cfr. M. Di Sivo, *«Rinnoviamo l'ordine già dato»: il controllo sui birri a Roma in antico regime*, in *La polizia in Italia e in Europa: punto sugli studi e prospettive di ricerca*, a cura di L. Antonielli, Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 13-24; L. Londei, *Apparati di polizia e ordine pubblico a Roma nella seconda metà del Settecento: una crisi e una svolta*, in «Archivi e cultura», 1997, n. mon.: *Criminalità e polizia nello Stato pontificio [1770-1820]*, a cura di L. Caiani, pp. 7-66.

[20] Il *Tractatus de maleficiis* di Alberto da Gandino fu scritto tra il 1286 e il 1300 e pubblicato nell'opera di Angelo Gambiglioni, *De maleficiis tractatus, de inquirendis animaduertendisque criminibus opus nedum vtile, sed necessarium omnibus, maxime ijs, qui ad prouincias regendas constituti sunt. Cui tractatus Alberti de Gandino, nec non Bonifacii de Vitalinis, vna cum apostillis Augustini de Arimino, et Hier. Chuchalon ...*, Venetiis, Zenaro, 1578, scritta tra il 1438 e il 1444. Nel Cinquecento decisiva fu l'opera di Giulio Claro, *Sententiarum Receptar. Liber Quintus, in quo diversorum criminum materia ... diligenter explicatur...*, Venetiis, apud Joannem Gryphium, 1568. Sulla questione in generale vedi E. Dezza, *Accusa e inquisizione. Dal diritto comune ai codici moderni*, Milano, Giuffrè, 1989.

[21] *Statuta Almae Urbis Romae...* (1580), Romae, ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1611, l. I, cap. XLI: *De foro competendi*, coll. 49-50.

[22] Cfr. A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Torino, Einaudi, 1963, p. 258; E. Sonnino, *Popolazione e territori parrocchiali a Roma dalla fine del '500 all'unificazione*, in *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, a cura di E. Sonnino, Roma, Il calamo, 1998, pp. 93 - 97; per i dati disgregati cfr. M. Di Sivo, *Il popolo e il suo giudice. Studi sui documenti del Tribunale criminale*

nella loro dimensione *de populo* e dunque soggetti alla legge come i cittadini e gli abitanti della città[23], sugli ebrei la magistratura, laica, del Campidoglio sosteneva di usare le proprie legittime competenze. E ciò apriva a tutti gli altri maggiori tribunali, retti da alti prelati, la possibilità di intervenire.

I casi in cui le norme consentivano il procedimento *per inquisitionem*[24] erano ampi e numerosi e i limiti comunque potevano saltare in base alle necessità dell'*inquisitio* o alle possibilità date dalla *deprehensio in flagranti crimine*, dal *crimen notorium* o dalla *diffamatio*, e in generale alle forme procedurali inquisitorie. Se ciò era vero per la magistratura capitolina, più incisiva ed estesa era quindi l'attività del tribunale del governatore, dati il ruolo e la natura del suo titolare, la sua specializzazione nella giustizia penale, la corrispettiva forza dei suoi bargelli con le loro squadre di birri. E per un altro, decisivo, fattore: la maggiore autorevolezza dei suoi giudici, i quali, talvolta provenienti dalla magistratura capitolina o da curie minori, crescevano professionalmente in quel tribunale per aspirare, in ordine crescente, alla Curia di Borgo, all'Auditor camerae, al vicario, al ruolo di procuratori fiscali della Camera apostolica o a incarichi più rilevanti.

Si apre qui una dimensione poco studiata della natura policentrica della giustizia d'antico regime, e che invece ne è elemento imprescindibile: le carriere dei giudici attraverso le diverse magistrature e la trasversalità dell'azione giudiziaria. Lo sguardo "verticale" dell'analisi delle magistrature giudiziarie intese come corpi in confronto tra loro e dei loro tentativi di acquisire competenze – che significavano potere, privilegi e, non da ultimo, utilità economiche – non è sufficiente per la piena comprensione del loro procedere, e nemmeno per la ricostruzione dell'ordinamento della documentazione: nella prassi, la presenza di determinati giudici in una curia o nell'altra incideva sull'azione giudiziaria e sul passaggio dei fascicoli processuali da una magistratura all'altra – per remissioni, ricusazioni o appelli – e poteva addomesticare la normativa, che veniva regolata anche in base ai luoghi e alle persone della

del senatore di Roma (1593-1599), *ibidem*, p. 632. E. Sonnino, *Le anime dei romani: fonti religiose e demografia storica*, in *Storia d'Italia. Annali*, 16, *Roma, la città del papa*... cit., pp. 334-348.

[23] Sull'argomento, i suoi fondamenti nel pensiero giuridico – da Bartolo da Sassoferrato ad Antonio Ricciullo e Giovanni Battista De Luca – e sulle implicazioni conseguenti alla combinazione dell'essere *de populo* e non *de populo Ecclesiae*, cfr. L. Luzi, *«Inviti non sunt baptizandi». La dinamica delle conversioni degli ebrei*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», agosto 2007, pp. 231-234; A. Foa, *Ebrei in Europa*... cit., pp. 24-26; M. Caffiero, *Battesimi forzati*...cit., pp. 14-16.

[24] Per quelli previsti dalla normativa statutaria, *Statuta Almae Urbis Romae*... cit., l. II, cap. V: *In quibus casibus per inquisitionem procedi*, coll. 534-535.

giustizia. Studi prosopografici sui giudici, peraltro ben integrabili nei percorsi storiografici degli ultimi decenni, attenti alla mobilità sociale e allo studio delle carriere, potrebbero dare in tal senso risultati di rilievo[25], così come efficaci possono essere gli strumenti archivistici capaci di operare trasversalmente su diversi fondi[26].

Nel composito gioco delle competenze e delle attività giudiziarie, dirigere il *focus* sul rapporto tra gli ebrei e la giustizia penale romana può consentire di isolare alcuni caratteri e permettere la comprensione di possibili sentieri in questo accidentato territorio: stabilito che il rapporto degli ebrei con la giustizia vive nel campo comune a quello dei cittadini e degli abitanti della città, si può dunque definire la natura del tratto peculiare di quel rapporto in quel campo. E in quella natura non è insignificante il rilievo della conversione, che passava, insieme alla necessità della punizione del reato, tra gli obiettivi anche dei giudici dei tribunali secolari. Né insignificante quell'opera doveva essere rispetto alla carriera degli stessi giudici. È questo, spesso, il crinale su cui procede il giudice romano quando interroga un inquisito ebreo. Il magistrato ci pensa, si domanda se può condurre il processo fin là. La confessione, prova di colpevolezza e dunque motivo di condanna per un cittadino o un abitante cristiano, poteva rovesciarsi in un ebreo in remissione della colpa o mitigazione della pena se diveniva il passo verso la conversione.

La costituzione *Universi Agri* del 1612 disciplinò i comportamenti delle magistrature "ri-formando", ovvero cercando di ripristinare ordini e assetti primigeni e contestualmente rispettando i due lati della *ratio* della giustizia e della *publica utilitas*[27]. Quanto al primo, si regolò e si vestì con la norma la realtà ormai maturata, e per l'altro lato si intervenne sul mondo dell'arbitrio perpetrato dagli esecutori – bargelli, birri, mandatari – e dai notai.

---

[25] Per un quadro generale sulla storiografia dagli anni Ottanta al 1995, M.A. Visceglia, *Burocrazia, mobilità sociale e patronage alla corte di Roma tra Cinque e Seicento. Alcuni aspetti del recente dibattito storiografico e prospettive di ricerca*, in «Roma moderna e contemporanea», 1995, 1, pp. 11-55, in particolare le pp. 32-43.

[26] Cfr. M. Di Sivo, *Archivisti d'inizio secolo: antichi strumenti, nuovi linguaggi. Normalizzazione e condivisione degli inventari: la proposta dell'Archivio di Stato di Roma*, in «Archivi & Computer», XIV (2004), 3, pp. 74-84.

[27] *Bullarium*... cit., V, 4, *Proemium*, col. 23a e § VII: *De Iurisdictione in Hebraeos*, col. 31a; S. Feci, *Riformare in antico regime*... cit., p. 123. Cfr. anche M. Di Sivo, *Roman Criminal Justice between State and City: the Reform of Paul V*, in *Rome - Amsterdam. Two Growing Cities in Seventeenth-Century Europe*, a cura di P. van Kessel - E. Schulte, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1997, pp. 279-288.

Secondo la bolla di Paolo V, il tribunale del governatore poteva giudicare gli ebrei anche per cause tra gli ebrei stessi; così per le cause di materia camerale poteva fare il tribunale della Camera apostolica anche per i banchieri ebrei, processabili in base alla *praeventio* anche dal governatore; all'Auditor camerae veniva lo stesso concessa la facoltà di giudicare ebrei nelle cause camerali, e nel rapporto tra senatore e vicario si stabiliva che in caso di procedura *ex officio* entrambi potevano giudicare in cause tra ebrei e cristiani in base alla *praeventio*. Con la querela di parte si sarebbe applicata la bolla di Giulio III sulla privativa del vicario[28].

Il complicatissimo percorso dei tentativi di riorganizzazione della giustizia lungo tutto il Seicento e in particolare con Innocenzo XI giunse nel 1692, con Innocenzo XII, alla soppressione delle giudicature particolari e all'affermazione di una tendenza a limitare le principali magistrature criminali alle quattro più importanti, a ridurre allo *ius commune* le facoltà del tribunale del vicario e a raccordare l'attività di queste magistrature con quelle centrali[29]. Ciò non toglie, tuttavia, che «gli equilibri raggiunti rimasero a lungo condizionati da una prassi giurisprudenziale che faceva un uso spregiudicato delle interpretazioni analogiche e poteva svuotare di contenuto le nuove disposizioni»[30]. La conferma di questa normativa nel Settecento, con Benedetto XIV[31], portava con sé anche l'affermazione che i molteplici conflitti pregressi, a fronte di norme sempre più esplicite contro le sovrapposizioni giudiziarie e gli arbitrii, si manifestavano ormai del tutto come «abusi introdotti da alcuni giudici e notari criminali di diversi tribunali per esiggere emolumenti maggiori del giusto sotto titolo di viatici, di produzioni, di mancie e di altri simili pretesti»[32].

Le controversie giurisdizionali possono essere efficaci *case histories*, utili a mostrare consuetudini e prassi soprattutto se cronologicamente "basse", per-

[28] Cfr. S. Feci, *Tra il tribunale e il ghetto*... cit., pp. 575-578.

[29] *Bullarium Romanum*..., IX, Romae, Typis et expensis Hieronymi Mainardi, 1734, pp. 264-265, 271-273; cfr. C. Donati, *"Ad radicitus submovendum": materiali per una storia dei progetti di riforma giudiziaria durante il pontificato di Innocenzo XII*, in *Riforme, religione e politica durante il pontificato di Innocenzo XII (1691-1700)*, a cura di B. Pellegrino, Lecce, Congedo, 1994, pp. 159-178; S. Tabacchi, *Le riforme giudiziarie nella Roma di fine Seicento*, in «Roma moderna e contemporanea», 1, 1977, pp. 155-174; D. Rocciolo, *Il tribunale del cardinal Vicario e la città. Brevi note tratte dall'opera di Nicolò Antonio Cuggiò*, *ibid.*, pp. 175-184.

[30] S. Tabacchi, *Le riforme giudiziarie*...cit., p. 168.

[31] *Quantum ad procurandam*, in *Bullarium*, I, Venetiis, Bartholomaei Occhi, 1768, pp. 53-57; *Romanae Curiae*, *ibid.*, pp. 209 - 215; *Justitiae Gladium*, *ibid.*, III, pp. 32-37.

[32] *Justitiae Gladium*... cit., p. 35.

ché gli argomenti e gli *exempla* elaborati dalle parti in conflitto, poggiandosi sull'uso di leggi antiche, fanno da indicatori del valore e del grado di applicazione che quelle norme hanno avuto nel tempo. Una controversia della seconda metà del Settecento tra il tribunale del senatore e l'*Universitas hebreorum* ne è esempio[33].

Il 27 marzo 1770 Giovanni Legni denunciò al giudice del senatore un furto con effrazione avvenuto in una casa da lui presa in affitto a Roma: su un abito con ornamenti d'argento e su una coperta si era, in particolare, concentrata l'attenzione del ladro. Dall'escussione d'un teste emerse la responsabilità del servo Antonio Muzi, che lavorava in quel palazzo e con Legni abitava. Muzi ammise il furto, ma abito e coperta erano stati venduti ad Angelo Di Segni, che effettivamente, dopo qualche esitazione, ammise di averli comprati dal servitore. Incontratisi con Di Segni, Giovanni Legni e il suo notaio ottennero la promessa della restituzione, ma con tergiversazioni e incertezze: l'abito sembrava bruciato, forse era stato dato a un altro ebreo insieme alla coperta. Non avendo mantenuto il suo impegno, Di Segni rientrò nell'*inquisitio* sul furto come responsabile insieme con Muzi e fu chiamato in giudizio dalla «Curia principalis» in questa causa, il senatore.

Di Segni contestò la competenza della magistratura capitolina in favore di quella del Vicario e ne nacque la disputa davanti alla Segnatura per la riassegnazione, chiesta dal procuratore di Di Segni e dell'*Universitas hebreorum*.

Definita «famigerata» nel memoriale del senatore, la costituzione di Giulio III era alla base della declinazione di foro che la comunità ebraica chiedeva e che dal procuratore capitolino era invece considerata la veloce scappatoia con la quale era consuetudine sfuggire al giudizio («sed perperam, premeditata ipse diffugio declinationis fori confestim usus est»[34]) e di cui pure Di Segni si serviva per lo stesso motivo. Il procuratore dell'*Universitas*, Bartolomeo Colavani, riteneva che, essendo Di Segni entrato nel processo con l'escussione del testimone che lo accusava, l'azione del giudice fosse da considerarsi mossa da una querela; ne discendeva che il procedimento contro Di Segni non doveva essere *ex officio* e dunque che dal combinato della costituzione di Giulio III e di quella di Paolo V la causa spettasse al vicario. Sosteneva inoltre

[33] Sulle controversie tra Senatore e Vicario nel Settecento, in M. Caffiero, *Battesimi forzati*...cit., pp. 15, 61 si fa riferimento al fascicolo *La giurisdizione del card. Vicario su gli ebrei*, in ASVR, *Atti della Segreteria del Vicariato*, b. 76, n. 1, cc. 488-495.

[34] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 522, c. 189*r*.

che la magistratura capitolina aveva sempre operato fuori da questa norma, processando ebrei anche in base alla querela e fuori dalla procedura *ex officio*; contro quella consuetudine affermava che invece nessun patto avrebbe potuto annullare le clausole derogatorie della legge pontificia, stavolta definita «chiara e liberale»[35]. Maliziosamente citava le *annotationes* agli Statuti di Roma pubblicate nel 1626 da Giovanni Battista Fenzonio, che era stato senatore dal 1616 al 1623[36], nelle quali si affermava la validità della privativa del vicario: l'argomento non aggiungeva nulla a quanto detto, ma il procuratore contava sul solo effetto del nome del giurista. Colavani adduceva inoltre come *exemplum* un caso del 1667, quando un Angelo Laudadio querelato da un cristiano aveva ottenuto la remissione del processo dal senatore al vicario, lamentandosi di non poter suffragare questo precedente addirittura «quia denegata fuit libertas hanc citationem et documentum exemplandi ab officio criminali eiusdem tribunalis»[37].

Decisamente più abile il procuratore sostituto della Curia capitolina, che nel suo memoriale coglieva le debolezze dell'istanza di Colavani. Era Marco Antonio Biagioli, membro di una famiglia di giudici, uno dei quali, Biagio, era stato negli anni Quaranta nello stesso tribunale, poi aveva lavorato come procuratore di San Girolamo della Carità – la confraternita dalla quale provenivano i notai del tribunale del governatore –, in seguito era passato al Sant'Uffizio in vari ruoli per concludere lì la sua carriera come coadiutore del fiscale Benedetti[38].

Biagioli sosteneva che la querela da cui aveva avuto inizio il processo non era contro l'ebreo Angelo Di Segni, ma contro il cristiano Antonio Muzi. Convocato dal tribunale per consegnare la refurtiva al fine di una perizia, Di Segni aveva rifiutato e da ciò era nata l'azione del tribunale contro di lui. Secondo Biagioli, Di Segni era stato inizialmente convocato come testimone e non come inquisito, e solo in seguito al suo rifiuto di restituire i beni rubati

[35] *Ibid.*, c. 178*r*.

[36] L. Pompili Olivieri, *Il Senato romano nelle sette epoche di svariato governo da Romolo fino a noi*, Roma, Tip. Contedini, 1840, pp. 325-326.

[37] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 522, c. 178*v*.

[38] *Ibid.*, voll. 457, 461, 469, 479, 484; ACDF, *S. Ufficio, Stanza storica*, Q.4.ww: «Memoria per l'elezione del fiscale». Degli atti di Biagio, Marco Antonio Biagioli si servì spesso come precedenti per altre istanze di declinazione di foro, cfr. AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 514 (9 giu. 1768). Anche un altro Biagioli, Alessandro, si candidò come procuratore fiscale nel S. Uffizio, nel 1788 (ACDF, *S. Uffici S. Ufficio, Stanza storica*, Q.4.ww); Gaspare e Tommaso Biagioli furono luogotenenti criminali del Senatore all'inizio dell'Ottocento, AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, voll. 592, 592/1.

era stato considerato acquirente doloso di refurtiva. Si era aperta dunque una causa accessoria *ex officio* contro di lui in quanto compartecipe di un delitto pubblico.

Dichiarava inoltre che la conduzione di processi «indistincte contra omnes hebreos tam in delictis inter ipsos, quam ad instantiam partis in illis in quibus fuerit mixtura Christianorum et hebreorum» era consuetudine «immemorabile»[39] e che, sia nel caso di ebrei che di non ebrei, la prassi consolidata era stata sempre quella *ex officio*, persino in presenza di una querela di parte[40].

Essendo, inoltre, la causa contro Di Segni accessoria rispetto alla principale, e dunque a questa conseguente, indubbia doveva essere la competenza della magistratura capitolina.

Il successivo e ultimo memoriale del procuratore dell'*Universitas hebreorum* spostava l'oggetto su un argomento apparentemente esterno alla causa, ma di grande interesse: la Curia capitolina non poteva contestare l'uscita di Di Segni dal ghetto fuori dagli orari stabiliti e non poteva arrestare per questo. Su ciò, sosteneva Colavani, era indubbia la pertinenza del vicario.

È dunque possibile, anche se non direttamente deducibile dalle carte del processo, che la Curia capitolina abbia giocato anche sul mancato rispetto degli obblighi degli ebrei – peraltro in passato sempre represso dai grandi tribunali penali di Roma e non solo dal vicario – per far sua la causa accessoria, e che d'altro canto l'*Universitas* volesse, al contrario, servirsi proprio di quella trasgressione per rafforzare la sua istanza.

Nel maggio 1770 la Segnatura decise la remissione della causa al vicario, ma *in civilibus*, decretando l'assenza della natura pubblica nel reato contestato a Di Segni e traducendola quindi come una causa possessoria tra lui e la vittima del furto[41].

Decontestualizzata la contesa dal quadro generale nel quale si dovrebbe inserire per coglierne la specificità – dal 1765 al 1809 il senatore fu il principe Abbondio Rezzonico, nipote di Clemente XIII, morto nel 1769 e quindi, al

[39] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 522, c. 179*v*.

[40] Per altra causa, con altra simile declinazione di foro, che coinvolgeva i due mercanti Salvatore Levi e Angelo Pontecorvo, Biagioli poggiò i suoi argomenti anche sul parere di Prospero Farinacci: «(...) proceditur autem per denunciationem, quod item est ac per accusationem ... quod hoc est bona pratica ne delicta impunita remaneant, et etiam de iure canonico licet de iure civili contrarium esset dicendum et hodie indifferenter in omnibus criminibus proceditur vel ad querelam partis vel ad denunciationem officilium, quod idem est per inquisitionem», *ibid.*, cc. 181*v*, 184*r*.

[41] *Ibid.*, reg. 2037, c. 178*v* -179*r*.

momento della controversia, da poco sostituito da Clemente XIV Ganganelli[42] – e colti invece i suoi tratti generali, questi confermano meglio di una esposizione di casi molteplici la dimensione del materiale policentrismo della giurisdizione penale sugli ebrei tra Sei e Settecento, sui loro reati in genere e in particolare su quelli discendenti dalla ghettizzazione, spesso strumentalmente utilizzati dall'una e dall'altra parte in un gioco che dalle carte processuali emerge con una visibilità spesso opaca e multivalente.

Un caso in cui i molti fili di questa rete si incontrano e le molte forze che attorno alla giustizia per gli ebrei si catalizzano e si possono osservare in azione è quello per «preteso assassinio» che nel 1618 coinvolse quattro ebrei romani[43]. Vicende giudiziarie limitate ma di valore generale – nelle quali si raccolgono e si integrano caratteri di casi molteplici – possono raccontare del modo in cui i nodi si sciolgono e come il viluppo di relazioni, carriere e interessi istituzionali si svolge; sono luoghi in cui ambiguità e molteplicità, contrasti e diritto si osservano insieme e meglio.

Il 17 novembre 1618 «a mezz'hora di notte in circa»[44], ormai chiusa la porta del ghetto poco dopo il tramonto, il giovane abruzzese Marcantonio di Bernardino attraversa la piazza Giudea ed è assalito da quattro uomini. Uno è sicuramente ebreo, ha il cappello giallo; insieme con un altro del gruppo l'ebreo lo aveva seguito tutto il giorno per vendergli un vestito e s'era preso da poco la consueta sassaiola da qualche giovane. Gli altri non indossavano cappelli, ma tutti tra loro «parlavano hebreo in modo che io nol intendevo»[45].

Immobilizzato Marcantonio, stretto con una calza il collo e con un laccio legate le mani, gli tagliano calzoni e borsello al punto da ferirlo alla coscia, gli rubano il denaro che ha indosso e lo lasciano a terra così, davanti a un magazzino di vino e all'osteria «della rosa», a due passi da Santa Maria del Pianto. Marcantonio entra ginocchioni nell'osteria, dove trova chi lo aiuta: «un giovane che stava lì nel hosteria suddetta a bevere (...) ha preso un cortello dalla tavola del hoste et ha, per sciogliere, tagliato detti legacci dalla gola

[42] Sulle posizioni di Lorenzo Ganganelli cfr. M. Caffiero, *«La caccia agli ebrei». Inquisizione, Casa dei catecumeni e battesimi forzati nella Roma moderna*, in *Le Inquisizioni cristiane e gli ebrei*...cit., pp. 505-509.

[43] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 56, cc. 631-744 (la numerazione delle carte relative alle citazioni è indicata nel testo).

[44] *Ibidem*, c. 632*v*.

[45] *Ibid.*, c. 634*r*.

del giovane che altrimenti si affogava»[46]. I birri del Campidoglio, di ronda in zona, entrano mentre un notaio, tra gli avventori, sta scrivendo la querela su uno dei tavoli; ignari, gli stessi birri hanno appena incontrato il drappello di giovani, di cui conoscono i nomi – quello col cappello giallo è Sabato Meluccio –, e li hanno lasciati andare nonostante l'ora.

Arrestato, dal carcere del Campidoglio Meluccio racconta nei dettagli la sua giornata: ha mangiato in un'osteria del ghetto con un amico – «e pagammo fra tutti doi 25 baiocchi che ognuno pagò la sua parte, poi andai al offitio del Vicario per vedere se trovavo Archileo per parlarli di certi miei negoti»[47] –, è tornato in ghetto mezz'ora prima del tramonto e ha cenato con la famiglia. È andato in cerca d'un ferraiolo asciutto presso un amico «giovane di 40 anni» ed è tornato a casa. Il giorno successivo ha «tractato per haver un mandato criminale» [644v] dal notaio del Vicario. Ha atteso parecchio davanti alla porta del notaio – la "trattativa" era stata fatta con l'assistente Archileo – e poi racconta di aver incontrato molte persone tra cui diversi cristiani con i quali, ci tiene a farlo sapere, ha buoni rapporti: con un macellaio ebreo e un pescivendolo cristiano all'osteria della rosa ha bevuto del vino, offerto dal cristiano. È rientrato in ghetto, naturalmente prima del tramonto. Dal cristiano, che può testimoniare, ha persino comprato un pesce per mangiarlo con i suoi amici in un'osteria del ghetto. Incontra un conoscente a cui dà il mandato del notaio da consegnare al giudice, mentre camminando incontra i birri del vicario che stanno arrestando qualcuno e la squadra dei capitolini, che invece arriva per lui.

«Alhora vennero li sbirri di Campidoglio et me fecero prigione et doppo vennero a basso li detti sbirri del Vicario, et io ero di già stato preso dalli detti sbirri di Campidoglio; et li sbirri di Campidoglio se son parlati con quelli del Vicario et io so stato menato prigione dalli detti sbirri di Campidoglio»[48].

Anche due degli altri tre, Raffaele di Vito di Segni e Sabato Ferretti – Giacomo veneziano è contumace – nel frattempo sono condotti in carcere. I giudici, Garofano de Garofanis e Rocco Mozzelli, sono abili, applicano bene le classiche regole dell'*inquisitio*: nessun indagato sa dell'altro, si fa credere che i giudici conoscano già tutto, si scende nei dettagli per accrescere le

[46] *Ibid.*, c. 638.
[47] *Ibid.*, c. 643*r*
[48] *Ibid.*, c. 647*r*.

possibilità delle incongruenze tra le diverse versioni, si minaccia la tortura a inquisiti e testimoni. Con gli ebrei si aggiunge la possibile accusa per la mancata osservanza dei loro obblighi, strumentalizzando quei reati allo scopo di ottenere le informazioni necessarie sul reato principale. Sembrano conoscerli bene personalmente.

Tutti gli interrogati fanno riferimento al vicario («me ne andai al Vicario che andai solo per far mettere alla larga mio fratello (...) che è prigione in Corte Savella»[49]), nelle stanze del quale si muovono con frequenza e familiarità, e danno un'innocua prima versione sulla loro giornata. Le incongruenze però sono molte: si sono incontrati ma le cose che hanno fatto e mangiato risultano diverse. Il giudice non orienta le domande subito su queste debolezze, ma cerca di mettere in contraddizione i tre su altro: sull'ora in cui sono entrati nel ghetto, per esempio, e con acume lavora sul mancato uso del cappello e dei segni. Quelle figure di reato sono per il giudice il grimaldello per aprire il varco verso la confessione e il negarle è per gli inquisiti il mezzo sul quale costruirsi degli alibi, tutti legati allo spazio protettivo del ghetto. Insiste il giudice, ed estende il discorso all'attività in giorno di sabato. Se uno di loro ha inseguito il cristiano di sabato per assicurarsi la vendita d'un vestito che in quella giornata non poteva vendere, deve avere aspettato le ore ventiquattro, ha braccato la vittima ed è stato infine fermato solo dalla sassaiola. Per questa ragione non può che essere tornato in ghetto dopo il tramonto.

Con sapienza il giudice introduce elementi generici che possano trasmettere ambiguità sull'identificazione del reato per cui si è lì: è tipico della cultura inquisitoria lasciare che con qualche affermazione di troppo l'inquisito segnali che sa perché si trova davanti al giudice e riveli, così, la sua colpevolezza. Chiede a Ferretti se anche lui ha seguito fino a ora tarda un cristiano per vendergli un vestito, ma lascia nell'oscurità se questo serva a dimostrare che è entrato in ghetto fuori dall'orario consentito o se viceversa questo secondo reato rafforzi il primo, ancora non rivelato. «Prego Domine Dio Benedetto che io non so' uscito dal portone da 23 ore e mezza sino alla domenica a mattina et Dio me scampi di tali cose e non è la verità»[50]. Il denaro del cristiano lo aveva allettato e lui non aveva fatto ciò che in questi casi si deve fare, come sa: «è peccato grande solamente trattare con christiani il dì di sabato vendita di robbe, ancorché ricevute dal cristiano, solamente [*dissuaderli*] che torni un

[49] *Ibid.*, c. 649*r*.
[50] *Ibid.*, c. 680*v*.

altro giorno, e perdonateme che io non haveria fatto questo»[51]. Sta dicendo che ha tentato di vendere di sabato e che questo accade spesso tra gli ebrei. Non può dire che ha rispettato la legge ebraica, perché ammetterebbe d'esser stato fuori dal ghetto oltre il tramonto, non rispettando in tal modo neppure la legge del papa. Vari testimoni però lo riconoscono, e il giudice minaccia la tortura: lui ricorda. Ma le diverse versioni non collimano e invece nel processo devono giungere a coincidere. L'ostessa del ghetto rammenta che il pesce le era stato portato, lo aveva pure cotto, ma nessuno è venuto a mangiarlo: «anzi la detta tenca la cosei io e la lassai nella padella perché il detto Sabbato non venne; se abbruggiò un poco e ancora sarà al hosteria, se però li gatti non se l'hanno magnata»[52].

Messo a confronto con l'ostessa, Meluccio conferma, ma lei ratifica e ribadisce («Io giureria per quel Dio che è in cielo, per questi occhi miei»[53]) e delle due versioni il giudice deve scegliere quella vera: e lo strumento è la tortura. Domanda all'ostessa se pensa di sostenere la sua versione sotto supplizio. Non ha molta scelta, lei deve dire di sì. Dunque i sibili le sono stretti tra le dita davanti a Meluccio. Questo è il sistema[54], e così si stabilisce la verità: la donna resiste, dunque Meluccio dice il falso. Si poteva torturare lui, ma la decisione del giudice sembra per ora tutta orientata a dirigere Meluccio verso una convinta, "benigna" confessione depurata dai tormenti.

Meluccio deve ricomporre la sua versione, ha paura che ora gli si contesti di essere stato fuori dal ghetto dopo il tramonto e che si apra il capitolo del cappello. Costruisce un lungo e complicato percorso in città: non è lui quello del cappello giallo, lo ha fatto tingere dal cappellaio accanto a Santa Maria del Pianto e poi è entrato in ghetto proprio all'ora della chiusura del giorno precedente l'aggressione, l'*assassinium*. Se lo è tolto, il cappello, per prepararlo alla tintura: così se gli contestano che non lo aveva può spiegare, e se invece lo riconoscono per il cappello, allora può dire che il colore del suo berretto era rosso cremisi. Messo di fronte alle dichiarazioni di cinque cappellai romani che negano di aver mai tinto un suo cappello, Meluccio è ormai inquisito: i suoi interrogatori diventato "costituti", e lui è in crisi: «Io non posso parlare.

---

[51] *Ibid.*, c. 656*v*.
[52] *Ibid.*, c. 659*v*.
[53] *Ibid.*, c. 664*r*.
[54] Cfr. G. Alessi, *Il processo penale. Profilo storico*, Roma-Bari, Laterza, 2001, pp. 37-38, 71-74; sulla tortura del testimone e sui suoi fondamenti giuridici cfr. P. Fiorelli, *La tortura giudiziaria nel diritto comune*, I, Milano, Giuffré, 1953, pp. 256-270.

Mi è sopraggiunto un poco di doglia di testa e non so parlare; però V.S. mi faccia gratia di farmi andare a reposare»[55]. Ma il colpo finale viene da vicino, perché la moglie, interrogata a casa dal bargello in persona a proposito del berretto, e dunque convinta che il marito sia in carcere per quello, con sicurezza arricchisce di particolari la sua descrizione e a proposito del cappello cremisino dice che «(...) se lo mese prima di venerdì passato e lui portava in testa un cappello di feltro giallo quale lo porta da venerdì in qua quale cappello di feltro. È nuovo e bello e più colorito di questo cremisino»[56].

Poco può fare Meluccio, e il gioco del giudice finalmente si rivela con il suo affondo: la domanda sui suoi arresti precedenti e quella sui suoi beni. Sabato Meluccio è stato già processato nel 1611 dal tribunale del governatore «per quella cosa della Madonna che dicevano che gli havevamo tirato le sassate per la qual cosa ne fui punito che fui frustato per Roma»[57]. Quanto ai beni, la domanda è subdola, viene spesso fatta agli ebrei, e così è in questo processo anche per gli altri due; serve a marcare il legame causale tra lo *status* di minorità degli ebrei e i divieti alla proprietà. Devono rispondere che, come il giudice sa, sono stati arrestati tante volte e poi devono associare a questo i molti limiti alla loro capacità possessoria. Il dialogo va inteso come ciò che resta nel verbale scritto dal notaio di una discussione extragiudiziaria tra loro. Resta traccia, di queste discussioni fuori processo, come in parte si vedrà[58]. È inoltre il segnale che il giudice – e qui in realtà il senatore stesso – sta preparando il percorso della conversione, dopo la quale si potrebbe porre il problema dei beni del convertito in rapporto alla sua famiglia. Deve inoltre valutare la pena pecuniaria da usare strumentalmente per "convincere" alla conversione.

Del processo per il vilipendio all'immagine sacra, anche se gli ebrei furono arrestati dal Governatore, i giudici capitolini sanno bene. Nel 1611 il giudice Rocco Mozzelli faceva il luogotenente sostituto nel tribunale del governatore, era stato poi giudice principale del senatore almeno dal 1614 e diveniva in quel periodo giudice della Curia di Borgo, un gradino superiore nella carriera dei giudici criminali. Rimase comunque in stretto legame con l'altro luogo-

[55] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 56, cc. 685*v*-686*r*.

[56] *Ibid.*, c. 687*v* bis.

[57] *Ibid.*, c. 687*v*. Di quel processo si parla in S. Feci, *Guardare e vedere al di là del muro. Immagini sacre e iconoclastia ebraica a Roma in età moderna*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2003, pp. 421-424; del processo del Governatore si ha notizia in AS Roma, *Tribunale criminale del governatore*, *Registrazioni d'atti*, reg. 164, cc. 13*r*, 69*r*, 87*v*, 131*v*, 158*v*.

[58] Talvolta i riferimenti alla preparazione degli interrogatori fatta tra inquisiti e giudice sono espliciti, come in AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 56, cc. 722*v* - 723*r*.

tenente capitolino, Garofano de Garofanis, che di Rocco Mozzelli era stato sottoposto e ancora di fatto lo era se, come accadeva, a Mozzelli erano affidate le cause del senatore nelle quali de' Garofanis veniva ricusato[59]. I luogotenenti del governatore, che iniziarono il processo del 1611 a Meluccio e dei quali Mozzelli era all'epoca a sua volta assistente, erano stati Anselmo Ciolo e Venturello Venturelli, quest'ultimo a sua volta proveniente dal tribunale del senatore. Nel 1618 il procuratore fiscale generale era inoltre Pietro Marino Cirocco, che ancor prima, sicuramente tra il 1606 e il 1608, aveva anch'egli lavorato come luogotenente sostituto nella magistratura capitolina. Ricoprì la carica di procuratore fiscale dal maggio del 1611 – esattamente dall'epoca del processo agli ebrei per le sassate all'immagine della Madonna – fino al 1620, quando fu sostituito proprio dal più giovane Venturelli, che aveva lasciato, anche lui, il tribunale del governatore all'epoca del processo del 1611 per salire gli altri livelli della sua carriera[60].

Nel 1611 Meluccio e gli altri cinque che con lui erano stati allora coinvolti confessarono sotto tortura; gli atti passarono al Sant'Uffizio, che avocò la causa, e i minori tra gli inquisiti, tra i quali Meluccio stesso, furono condannati alla frusta. Alle galere per un decennio si ritrovarono i due maggiori d'età[61].

Il precedente del processo del 1611 modifica gli equilibri del processo in corso contro Meluccio. Ora la pressione su di lui s'accresce: uno dei cappellai improvvisamente ricorda che due giorni prima in effetti ha visto il giovane ebreo, ma all'una dopo il tramonto. E la presa del giudice si fonda tutta sulla "asportazione" del cappello e sul travaso di questi reati nell'*assassinium* contro il cristiano facendo oscillare dall'uno all'altro il baricentro del processo. Ne deriva un dialogo a tratti concitato («Io ve l'ho detto tre o quattro volte nelli sopradetti miei esamini et hora non me ne ricordo et V.S. è padrone. Faccia la giustizia e non voglio altro» [62]) ed infine si giunge dove il luogotenente vuole che si giunga e dove il senatore in persona li sta convogliando. L'incidenza dell'attività extragiudiziaria si evidenzia: «Lasciatemi parlare al signor Senatore che mi mantenga la parola di quello che mi ha promesso, di salvarmi

[59] *Ibid.*, voll. 56, c. 55; 59, cc. 138-140. Vedi inoltre, *ibidem*, voll. 45-47; reg. 1948, cc. 36-37, 138*v*.

[60] I dati relativi a questi giudici sono presenti almeno in AS Roma, *Tribunale criminale del governatore, Registrazioni d'atti*, regg. 161-166, 173, 185, 194, 614; *ibid.*, *Investigazioni*, reg. 411; *ibidem*, *Atti di cancelleria*, b. 15; AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, voll. 22-30, regg. 1939 -1940, 1942, 1948, 2085.

[61] S. Feci, *Guardare e vedere al di là del muro*...cit., p. 422; nell'archivio del Tribunale del governatore il processo non risulta perché dovette essere inviato al S. Uffizio dopo l'avocazione.

[62] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, vol. 56, c. 692*v*.

se io mi facevo christiano, cioè di darmi l'impunità di questa cosa di questo negotio, cioè di questa ferita che fu data a un christiano al Pianto a un hora di notte (...)»[63]. Così Meluccio, si scioglie immediatamente in un'integrale confessione, e fa i nomi degli altri tre, che evidentemente aveva già fatto al senatore, il giurista Giovanni Battista Fenzonio. In apparenza è senza interposizioni e senza soluzione di continuità la lunga e dettagliata confessione, ma Meluccio deve aver avuto assicurazioni da Fenzonio. La presenza fisica del senatore, cosa non usuale, si sente dalle dichiarazioni e in un caso viene esplicitamente registrata[64], soprattutto quando si tratta di convincere gli altri due, e indirizzarli con decisione non solo verso la confessione, ma all'obiettivo che ora si palesa, la conversione.

Con Raffaele di Vito e Sabato Ferretti gli scrupoli sulla tortura sono minori. Nonostante Raffaele, conosciuta la confessione di Meluccio, racconti come sono andate le cose, viene comunque torturato: con scrupolo, ovvero con un "brachiere" a protezione di sue ferite[65], il giudice gli infligge la corda. Con l'altro la strada verso la tortura è più lunga: lui è meno disponibile, è ostinato e fino all'ultimo nega («possa morire hora di morte subitanea oh Dio del cielo et giuro a Iddio che io non son stato fuori del ghetto»[66]). Sarà punito per questa sua pervicacia. Si agita ed è subdolo su Meluccio, rivelando il verosimile motivo per cui si era rivolto al Vicario: «lui si voleva far pigliare da quelli del Vicario dicendogli: pigliame tu»[67], una testimonianza che racconta bene la funzionalità della molteplice offerta di giurisdizioni.

Messi a confronto e interrogati con grande scrupolo dal giudice, le versioni non collimano perfettamente e anche a Meluccio alla fine viene imposto il tormento della corda. Lo scontro fra i tre è condotto sino all'allineamento delle versioni attraverso ripetute torture, a tutti[68].

E tutti alla fine non possono che ricostruire il fatto uniformando le versioni, e addossare al contumace la colpa dell'uso del coltello e del "pigliamen-

---

[63] *Ibid.*, c. 692*v*.

[64] *Ibid.*, c. 741*r*.

[65] Dichiara il chirurgo: «Io ho visto questo ebreo che dice chiamarsi Raffaele di Vito de Segni quale, havendoli io visto nelli intestini dalla parte sinistra un ernia intestinale per la quale giudico non potersi tormentare senza il brachiere, e questo vi dico, che messogli il brachiere se gli può dare liberamente et senza alcun pericolo la corda, e questo riferisco per l'esperienza che ho nel mio esercitio», *Ibid.*, cc. 707*v* -708*r*.

[66] *Ibid.*, c. 731*v*.

[67] *Ibid.*, c. 713*v*.

[68] *Ibid.*, cc. 723-731.

to" del denaro: «(...) e fatto che fu questo pigliamento di quatrini a detto christiano ce ne andammo in ghetto tutti quattro uno dopo l'altro, e noi altri appresso entrammo per lo sportello perché la porta era serrata»[69].

E qui compare il senatore in persona, che scende dalle sue stanze, e teatralmente si presenta reggendo tra le mani le corde con cui i quattro avevano legato Marcantonio e chiude la questione[70]. Dall'arresto è passato un mese.

Condanne e conversioni furono distribuite in modo vario e sapientemente modulate in base al grado di colpa ricostruito. Il cammino verso la conversione durò alcuni mesi: Sabato Meluccio fu rilasciato prima degli altri «quia se Christianus fecit»; nell'immediato Raffaele di Vito fu condannato all'esilio, e non alla galera, a causa della sua infermità; per Sabato Ferretti fu prevista la galera perpetua; Giacomo veneziano, contumace e dunque non convertito, giudicato responsabile di furto e ferite fu condannato all'amputazione della mano destra e all'impiccagione.

Il lavoro del luogotenente criminale fu indirizzato con sicurezza e sin dall'inizio a dipanare la responsabilità del gruppo distinguendo i singoli comportamenti. Tutti e quattro i rei erano condannabili con pene dalla composizione pecuniaria fino alla morte, ma la gerarchia di responsabilità stabilita alla fine sembra funzionale al percorso costruito extra giudizialmente insieme con il senatore.

Il processo fu in parte la continuazione della causa criminale del 1611 avocata dal Sant'Uffizio e ruotò attorno a Sabato Meluccio, che tra minaccia e persuasione fu condotto alla conversione che non c'era stata sette anni prima. In base alla reazione degli altri due nel processo del 1618 e alla verità giudiziaria da quel processo risultante vennero le diverse attenuanti su di loro. La confessione, fondamento di colpevolezza nei tribunali secolari e base per la remissione nel tribunale del Sant'Uffizio («una tecnica di coazione ideologica»[71]), si tradusse qui come fase necessaria e propedeutica allo scioglimento della responsabilità attraverso la conversione. Per il giudice e per il titolare del tribunale un successo di un certo rilievo nel loro *cursus*.

Nei mesi successivi agli interrogatori le negoziazioni non erano rimaste chiu-

[69] *Ibid.*, c. 739*v*.

[70] *Ibid.*, cc. 741-743.

[71] E. Brambilla, *Alle origini del Sant'Uffizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 541.

se all'interno del tribunale capitolino, ma erano state discusse tra il senatore, il procuratore fiscale e il pontefice, Paolo V, «de speciali ordine et mandato»[72].

In quei mesi i tre ebrei erano rimasti nelle carceri, perché il giudice continuamente aveva rinviato i termini per la preparazione della difesa, di cui in realtà non c'è traccia: un modo per prendere il tempo necessario per discutere con i genitori di Meluccio il pagamento della cauzione e la possibilità di un esilio sotto la pena di ben mille scudi, che il magistrato stesso considerava impossibili da pagare per la famiglia, preoccupata di trovare il modo di liberare Meluccio «ne in dictis carceribus marciscat»[73]. Notevole quest'ultimo riferimento: il giudice doveva aver minacciato di trattenere Meluccio indefinitamente, di fatto declinando il carcere come pena, sia pure in funzione del tutto strumentale: traccia di una mutualità ideale col Sant'Uffizio. La carcerazione come mezzo di pressione allo scopo di redimere è un modello assai distante dalle consuetudini dei tribunali penali romani, dove prevaleva la funzione preventiva, *ad custodiam*, del carcere[74]. È invece dei "tribunali della coscienza" l'idea che l'inquisito condannato «doveva essere isolato dal mondo, per concentrarsi su se stesso e, nella solitudine e nell'afflizione, arrivare al pentimento pieno delle sue colpe»[75].

In febbraio la trattativa con la famiglia giunse alla liberazione "attenta impunitate" e all'invio di Meluccio alla Casa dei catecumeni, dove pure, in seguito, andarono Sabato Ferretti e Vincenzo di Vito: dopo Meluccio, e dopo la decisione delle condanne all'esilio e alla galera, s'erano convertiti immediatamente anche loro[76].

Sabato Meluccio si fece battezzare come Giovanni Battista Gaetano; il nome era quello del senatore, che fece da padrino a lui e alla moglie, Rosa. Raffaele di Vito si chiamò Angelo Crescenzi. Sabato Ferretti uscì dal palazzo del tribunale come Paolo Alberini; il nome era quello del papa e il cognome restituisce l'eco della prigione: erano gli Alberini a gestire le carceri capitoli-

[72] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, reg. 1952, cc. 77*v*, 128*r*.

[73] *Ibid.*, c. 68*v*.

[74] Sul carcere d'antico regime e sulle funzioni *ad custodiendum* e *ad puniendum*, cfr. V. Paglia, *«La pietà dei carcerati». Confraternite e società a Roma nei secoli XVI-XVIII*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1980, pp. 1-73; *Carceri, carcerieri, carcerati. Dall'antico regime all'Ottocento*, a cura di L. Antonielli, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006.

[75] A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, p. 197.

[76] AS Roma, *Tribunale criminale del senatore*, reg. 1952, cc. 77*v*, 128, dove i due sono definiti «hebreos» nella prima registrazione e «olim hebreos» nella seconda.

ne[77]. E degli Alberini fu Tiberio che, nella chiesa del carcere, lo portò al fonte battesimale; sua moglie, col nome di Allegrezza, s'era trovata altri padrini[78]

[77] AC, *Camera capitolina*, Cred. 10, t. 12, n. 16; cfr. M. Di Sivo, *Sulle carceri dei tribunali penali a Roma: Campidoglio e Tor di Nona*, in *Carceri, carcerieri, carcerati*...cit., pp. 9 - 22.

[78] W.H. Rudt de Collenberg, *Le baptême des juifs à Rome de 1614 à 1798 selon le registres de la «Casa dei Catecumenti». Première partie: 1614-1676*, in «Archivum Historiae Pontificiae», 1986, 24, pp. 124-125.

ELVIRA GRANTALIANO

Gli ebrei di Roma tra repressione e integrazione: "letture" dalla serie "Ebrei e Scismatici" dell'archivio della Segreteria di Stato - Ministero dell'interno e dai documenti della polizia pontificia, presso l'Archivio di Stato di Roma[1*].

«Jacob ed Elia Bagdad espongono alla Santità Vostra, che domiciliati al Cairo vivono assieme alla loro numerosissima famiglia, esercitando la Banca. Che vivente il defunto loro Padre in Cos(tantino)poli intesero più volte dalla sua viva voce nel racconto della storia delle dolorose vicende, ch'ebbe a soffrire, come l'Avo nominato Ibraim nativo di Bagdad da sudditi papalini godesse di tutti quei privileggi e diritti che la sudditanza e nazionalità del Governo della Santità Vostra accordano. Che avendo da colà dovuto trasferirsi per alcuni suoi affari con tutta la famiglia (...) naufragasse la nave ed assieme agli averi ed alla vita del genitore, perdendo anche i documenti della sua nazionalità. Che salvatosi miracolosamente il Padre, e ridottisi in Cos(tantino)poli vi formasse la Sua dimora, e scegliendo a consorte Sara avesse fra altri figli l'Esponenti, uno verso l'anno 1793, l'altro verso il 1800. Che il Genitore, o per negligenza, o per impotenza, o per somma difficoltà, trascurato di farsi rimetter nei propri diritti cadesse sotto la dominazione Mussulmana e dopo la di lui morte gli oratori si trasferissero in Cairo ed ivi si accasassero. (...) Che non tanto per se, quanto per assicurare ai loro figli una vera sociale, e civile assistenza (...) gli Oratori sonosi determinati ricorrere alla Santità Vostra perché degnarsi voglia ammetterli a godere quei diritti e privilegi della sudditanza e nazionalità della santità Vostra, che loro godevano[2]».

La serie e i suoi contenuti. La citazione qui riportata offre un esempio della varietà di documentazione contenuta nella serie *Ebrei e scismatici*. Nonostan-

[1*] La rubrica *Ebrei e scismatici* indicata nel titolario dell'archivio della *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno* con il numero 66, titolo II *Amministrazione pubblica*, rappresenta una piccola serie all'interno dell'omonimo fondo documentario: AS Roma, *Segreteria di Stato - Ministero dell'interno*, bb. 783, 784, 785. In realtà la b. 785 non contiene documentazione relativa agli ebrei. Della serie esiste un inventario analitico, curato da E. Grantaliano, con la collaborazione di M. Spivach, prodotto nell'ambito del progetto dell'ASCER per la compilazione di un repertorio delle fonti ebraiche.

[2] AS Roma, *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno*, b. 784.

te l'originalità dell'episodio, casi del genere non sono infrequenti e coesistono con le numerose testimonianze sull'alternarsi di restrizioni e aperture concesse alla comunità, soprattutto in materia di commercio, sul diritto di *gazagà*, sulla tassa applicata all'emigrazione.

Nei primi anni Trenta dell'Ottocento, all'inizio del pontificato di Gregorio XVI, nello Stato pontificio si cominciava ad applicare il nuovo catasto geometrico particellare, detto appunto "gregoriano"; la nuova situazione e le modifiche intervenute di conseguenza in materia di proprietà immobiliare si riflettono nella documentazione, che aumenta considerevolmente.

Per gli anni Cinquanta e Sessanta è cospicuo il materiale sulle calamità naturali che colpivano il ghetto – le inondazioni del Tevere – e sulle provvidenze utilizzate in quei casi, come gli interventi di bonifica avviati dal governo pontificio e in particolare dalla municipalità di Roma.

Sullo sfondo, si colgono le grandi questioni politiche ottocentesche, gli echi della Repubblica romana del 1849, il Risorgimento, la partecipazione degli ebrei ai moti rivoluzionari e la condivisione delle idee progressiste. Non mancano richiami frequenti alla secolare legislazione pontificia sugli ebrei, in particolare sull'interdizione del diritto di proprietà e sulla possibilità di muoversi liberamente al di fuori del ghetto, di commerciare dentro e fuori, anche in generi solitamente vietati. Molteplici sono le vicende relative ai battesimi e alle conversioni forzate, con il rinnovarsi ciclico delle dicerie tradizionali sugli ebrei, che spesso alimentavano l'ostilità latente nei loro confronti, il più delle volte sotto forma di ripetute proteste e lagnanze, soprattutto per motivi di interesse. I rapporti con i commercianti cristiani, che si sentivano minacciati dall'attività degli ebrei e in tal senso si rivolgevano alle autorità, occupano buona parte della serie (come nei casi di Ascoli e Frosinone e nel caso di Rieti, trattato più avanti, in cui la motivazione commerciale si unisce a quella politica).

Nel corso del tempo, si è sedimentata una quantità rilevante di documentazione sull'acquisizione di immobili da parte di ebrei, nonostante la legge che lo vietava sia continuamente richiamata e confermata; a riprova dei complicati ma stretti rapporti tra ebrei e cristiani, non sempre in negativo. Non sono rari i casi di reciproci scambi e accordi: negli archivi di polizia si possono seguire diversi esempi in cui gli effettivi proprietari di immobili, particolarmente a uso commerciale, sono ebrei, mentre formalmente risultano essere dei cristiani[3]. Tuttavia la rivalità negli affari è forte e diffusa, e la diffidenza e

[3] Ad es. cfr. AS Roma, *Direzione generale di polizia*, *Protocollo ordinario*, b. 2183. La busta contie-

l'ostilità convivono a volte con la condivisione e persino con una certa armonia. Non mancano testimonianze su vicende familiari difficili, come l'episodio di un israelita dalla vita disordinata, reo di ubriachezza molesta, incarcerato per richiesta del padre, che ricorda analoghi casi riscontrati nei fondi di polizia a proposito di giovani cristiani, o anche di donne fatte ricercare e incarcerare dai mariti[4].

L'arco di tempo va dal 1833 al 1870, pur con l'eccezione di alcune pratiche che partono dal 1816: attraversa dunque quasi per intero il secolo e consente di cogliere con continuità l'evoluzione della comunità verso la pienezza dei diritti[5]. Il dato è peculiare, giacché in genere la documentazione relativa agli ebrei è trasversale e diacronica in tutti i fondi archivistici, a parte la serie *Ebrei* del Camerale II. L'archivio della Segreteria di Stato poi Ministero dell'interno, riorganizzato per volontà del cardinale Consalvi[6] sul modello francese in seguito agli eventi rivoluzionari, dopo la Restaurazione si avvale – come altri grandi archivi – di un titolario di classificazione delle materie, quadro articolato in titoli e rubriche, in cui inserire le voci relative alle aree di competenza dell'istituzione[7]. Il titolario guida al reperimento e all'interpretazione delle informazioni.

---

ne numerosi documenti riferiti all'attività di controllo della polizia su ebrei che tentano di esercitare diverse attività commerciali. Il periodo è significativo, poiché si tratta del 1827, sotto il pontificato di Leone XII, che proprio in quell'anno riconferma il divieto per gli ebrei di essere possessori di immobili.

[4] AS Roma, *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno*, b. 783. Il giovane incarcerato promette di convertirsi al cristianesimo e ciò gli consente di riottenere la libertà, per cui la pratica di fatto ne attesta la continua presenza in paese, dedito ai consueti vizi. È un'ulteriore testimonianza dell'uso strumentale della conversione da parte di alcuni israeliti, anche in ambito giudiziario, a testimonianza di una prassi consolidata sin dai tempi più antichi. Si veda il contributo di M. Di Sivo, *infra*. Sull'uso della carcerazione inflitta a giovani e a donne su richiesta dei familiari gli archivi giudiziari e gli archivi di polizia offrono ampie testimonianze.

[5] Inizia ufficialmente con pratiche dei primi anni Trenta, perché corrisponde alla porzione dell'archivio della Segreteria di Stato conservata nell'Archivio di Stato di Roma, mentre la parte precedente si trova nell'Archivio Segreto Vaticano. Subito dopo l'unificazione e la presa di Roma, gran parte della documentazione dei dicasteri pontifici – quella conservata al di fuori delle mura vaticane – fu acquisita dallo Stato italiano. Le carte della ex *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno* conservate nel palazzo di Montecitorio costituirono il primo nucleo dell'attuale fondo archivistico, nel neo istituito Archivio di Stato di Roma; la parte conservata all'interno invece restò al Vaticano. Per le relative vicende si veda tra l'altro la voce *Archivio di Stato di Roma*, in *Guida generale degli Archivi di Stato italiani*, III, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1986, pp. 1033 - 1047.

[6] Ercole Consalvi, Segretario di Stato di Pio VII dal 14 marzo 1800 al 17 giugno 1806 e successivamente, dopo la seconda dominazione francese, dal 19 maggio 1814 sino quasi alla sua morte, avvenuta nel 1823. Al Consalvi si deve il primo e più importante tentativo di riforma dell'amministrazione pontificia.

[7] L'Ottocento, come è noto, vede la nascita dei titolari di classificazione, che corrispondono alla tendenza di meglio definire, registrare e reperire le carte prodotte dalle istituzioni, consapevoli ormai

Osservare come le voci relative alle sfere di competenza dell'istituzione sono state inserite nelle rubriche del titolario consente di "leggere" l'atteggiamento dell'ente produttore delle carte rispetto alla società. Il confronto con altri titolari coevi, in particolare quello della Direzione generale di polizia, evidenzia tale aspetto con sufficiente chiarezza. Nel titolario della Segreteria di Stato, la rubrica Ebrei è inserita stabilmente nel titolo secondo, «Amministrazione pubblica», sin dalla riorganizzazione dell'archivio. Nel caso della polizia pontificia invece, prima della sua struttura definitiva – raggiunta negli anni Trenta –, la relativa competenza si modifica nel tempo attraverso le diverse fasi di articolazione dell'ufficio, che riflettono il trasformarsi della percezione, rispetto al problema della minoranza ebraica. Infatti, subito dopo l'istituzione della Direzione generale di polizia (1816)[8], la sorveglianza sugli ebrei rientra tra le competenze del secondo dipartimento, Polizia giudiziaria; successivamente, nel titolario del 1820, ricostruito sulla base dell'esame delle carte, diventa di competenza della polizia morale, correzionale e giudiziaria, alla voce «culto». Come è evidente, già se ne amplia il raggio di azione.

Nel 1834, in rapporto alla massima espansione delle sue prerogative, rispecchiata nella formulazione ufficiale di un nuovo titolario[9], che dettaglia con precisione le diverse aree di competenza, la polizia inserisce la sorveglianza sugli ebrei tra i compiti della sezione quinta, Polizia amministrativa, associandola a quella su alcuni mestieri tradizionalmente esercitati dagli israeliti, come il rigattiere. Il passaggio indica un mutamento sostanziale delle modalità e della natura del controllo, non più limitato al consueto ambito correzionale e giudiziario ma esteso in ambito economico, commerciale, statistico e anche sanitario. L'evoluzione della mentalità generale rispetto agli ebrei si traduce

---

in pieno della necessità di documentare il proprio ruolo per meglio affermarlo. Anche l'introduzione dei titolari risponde in ultima analisi a quell'esigenza generalizzata di controllo particolarmente accentuata in questo periodo. Per maggiori notizie sulla Segreteria di Stato, cfr. L. Pasztor, *La Segreteria di Stato e il suo archivio (1814 - 1833)*, Stuttgard, A. Hiersemann, 1984-1985, voll. I-II; L. Londei, *L'ordinamento della Segreteria di Stato tra antico regime ed età della Restaurazione*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Mediterranée», 1998, 2, p. 463 e, per una breve sintesi delle vicende dell'archivio, M. Calzolari - E. Grantaliano, *Lo Stato pontificio tra Rivoluzione e Restaurazione: istituzioni e archivi (1798-1870)*, Archivio di Stato di Roma, Scuola di archivistica, paleografia e diplomatica, Roma 2003, pp. 76 - 86.

[8] *Notificazione della Segreteria di Stato del 23 ottobre 1816*, in *Collezione di pubbliche disposizioni emanate in seguito al Motu proprio di N. S. Papa Pio Settimo in data 6 luglio 1816 sull'organizzazione dell'amministrazione pubblica*, Roma, Stamperia della Reverenda camera apostolica, 1816, I, pp. 104 -107.

[9] AS Roma, *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno*, b. 1957.

quindi anche nel tipo di "attenzione" cui erano sottoposti[10].

L'archivio della polizia pontificia si caratterizza come un irrinunciabile strumento di conoscenza rispetto al periodo preso in esame[11].

Tenendo conto di questi aspetti, nella serie «Ebrei e Scismatici» è possibile individuare facilmente diverse direttrici. La molteplicità delle questioni che la serie rispecchia permette di collegarla ad altre fonti coeve, soprattutto quelle offerte dagli archivi di polizia e in parte dagli archivi giudiziari e finanziari. Talvolta è possibile seguire alcune vicende in modo trasversale. Ne può scaturire un'immagine complessa, a più facce, che documenta le peculiarità e i problemi quotidiani della comunità, come pure l'aspirazione degli israeliti a trovare soluzioni, l'esigenza di acquisire nella società posti più soddisfacenti, la coscienza di cambiamenti in atto cui si vorrebbe partecipare e, se vi si partecipa, non esserne poi travolti, come nel caso delle rivoluzioni. Nei periodi di tensione riaffiora l'intera tematica antiebraica conosciuta, dai battesimi forzati[12], imposti agli ebrei per le ragioni più varie, alle accuse di sottrazione di arredi e oggetti religiosi a danno delle chiese, al sospetto di omicidi rituali – parecchie pratiche di questo tipo si possono seguire nell'archivio della Direzione generale di polizia –, mentre nel 1835 una dura dichiarazione del Sant'Uffizio richiama al rispetto delle regole stabilite dalla Chiesa a proposito dei rapporti tra ebrei e cristiani[13].

Un'altra direttrice principale riguarda la partecipazione degli ebrei alle vicende politiche dell'Ottocento, soprattutto alla Repubblica romana del 1849. L'equazione ebreo-sovversivo si coglie perfettamente; indicativa è una supplica di alcuni padri di famiglia della città di Rieti, datata 1835, rivolta diretta-

[10] A proposito del controllo come indicatore sociale rispetto al problema dell'ordine pubblico cfr. E. Grantaliano, *La Direzione generale di polizia dello Stato pontificio: il ruolo e le competenze attraverso i titolari di classificazione. La funzione di polizia morale, correzionale e giudiziaria*, in *La polizia in Italia e in Europa: punto sugli studi e prospettive di ricerca*, a cura di L. Antonielli, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006.

[11] Il titolario della Direzione generale di polizia, prodotto nel 1834, secondo le attuali conoscenze fu quello maggiormente applicato. È attualmente in fase finale il riordinamento dell'archivio della Direzione generale di polizia, *Protocollo ordinario*. In corso d'opera sono emerse numerose diversificazioni e varianti rispetto all'applicazione del titolario del 1834, tali da farne ipotizzare una certa modificazione, anche se non sancita ufficialmente. L'archivio della *Segreteria di Stato* poi *Ministero dell'interno* riflette prima la scissione della Segreteria di Stato e la creazione da parte di papa Gregorio XVI della Segreteria per gli affari di stato interni, poi, con il *motu proprio* di Pio IX, il 30 dicembre 1847, dopo la riunificazione delle due Segreterie di Stato, la creazione dei ministeri.

[12] A questo proposito cfr. M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004.

[13] AS Roma, *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno*, b. 783.

mente al Segretario di Stato perché richiami a Roma e costringa a risiedere nel ghetto romano due negozianti israeliti accusati di coinvolgere i giovani figli delle famiglie cristiane – particolarmente quelle dei richiedenti – in attività sovversive. Altri casi del genere riguardano le città di Ascoli Piceno e Frosinone[14]. È evidente la lettura a doppio binario, la rivalità commerciale da una parte, la componente di sospetto politico, dall'altra.

Il quadro storico e la perquisizione del 25-26 ottobre 1849. Tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento, mentre negli Stati italiani si apriva il dibattito su una maggiore tolleranza e apertura nei confronti degli ebrei, era proprio lo Stato pontificio, insieme alla Repubblica di Venezia e al Regno sabaudo, a ridurne ulteriormente i diritti in nome dell'ortodossia cattolica. Nel corso dell'Ottocento la comunità aveva conosciuto alterne vicende. Il ghetto ebraico era stato aperto durante la prima Repubblica romana, che aveva messo in discussione la legittimità del potere temporale dei pontefici e aveva proclamato l'uguaglianza dei cittadini, senza distinzione di religione; con la prima Restaurazione era stata nuovamente ripristinata la separazione, anche fisica e ambientale, degli israeliti dai cristiani. Di lì a breve, in una fase di rapidi mutamenti politici e istituzionali, i francesi di Napoleone avevano riaperto il ghetto, successivamente ancora ricostituito con la seconda Restaurazione. Dopo il governo parzialmente tollerante di Pio VII, i pontefici Leone XII e Gregorio XVI avevano ulteriormente inasprito, soprattutto nel settore economico e fiscale, le interdizioni cui erano sottoposti gli appartenenti alla comunità.

Nel periodo risorgimentale, politici e intellettuali come Giuseppe Mazzini e Carlo Cattaneo per l'area democratica e il piemontese avvocato Maffoni per il pensiero liberale avevano affermato con motivazioni diverse il diritto degli ebrei alla piena libertà e uguaglianza con gli altri cittadini[15]. La limitata libertà consentita prima da Pio IX tra il 1846 e il 1848[16] e in seguito totalmente realiz-

[14] *Ibid.*, b. 783.

[15] Cfr. M. Caffiero, *Tra Chiesa e Stato. Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, II, *Dall'emancipazione a oggi*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1091-1132.

[16] Episodi di amicizia tra cristiani ed ebrei, di contro alle sempre ricorrenti manifestazioni di antisemitismo, erano avvenute già nel 1847, prima della Repubblica, promosse e guidate da Angelo Brunetti, Ciceruacchio, e da altri rappresentanti dei rioni di Roma. Cfr. in proposito F. Della Peruta, *Gli ebrei nel Risorgimento fra interdizioni ed emancipazione*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, II... cit., pp. 1165-1166.

zata e affermata come un diritto durante la Repubblica romana del 1849, a cui molti ebrei avevano partecipato, era terminata, simbolicamente, nella cupa e angosciosa esperienza di una nota e durissima perquisizione, che era rimasta a lungo nella memoria della popolazione israelita[17].

All'alba del 25 ottobre del 1849 le forze congiunte della polizia e di militari francesi definiti «carabinieri» (*les gendarmes*), con l'appoggio di veliti[18] pontifici alle dipendenze della «commissione di ricuperamento»[19], accerchiavano il ghetto sia dal lato del Tevere, facendo avanzare alcuni battelli carichi di agenti, che da terra, impedendone l'entrata e l'uscita. All'interno dello spazio israelitico – vissuto da sempre con ambiguità di sentimenti, luogo di reclusione ma anche spazio riservato, che chiude ma protegge[20] – nel corso di una lunga perquisizione durata sino alla sera del 26 si reperirono numerosi oggetti, tra cui indumenti e paramenti da chiesa, panni di cotone, suppellettili e argenteria di proprietà di cardinali e famiglie nobili romane e persino due «carrettelle», numerate 7 e 8, provenienti dal «palazzo pontificio»[21]. Gli oggetti, di incerta provenienza, furono trovati presso le abitazioni delle singole famiglie, distinte una per una con i loro nomi nel rapporto di polizia che venne stilato subito dopo l'operazione. Non si trovò denaro. La perquisizione non risparmiò neppure le famiglie dei membri più influenti della comunità, interrogati,

---

[17] Il *Rapporto* di polizia, ampio e dettagliato, corredato delle *Memorie* dei rappresentanti degli israeliti, sulla perquisizione del 25 ottobre 1849 eseguita dalla polizia e dai gendarmi pontifici supportati da milizie francesi di occupazione, si trova nell'archivio della *Segreteria di Stato-Ministero dell'Interno*. Una parziale descrizione dell'evento e alcuni stralci sono stati già pubblicati in E. GRANTALIANO, *Le minoranze religiose a Roma sotto il governo pontificio: gli ebrei nei fondi documentari dell'Archivio di Stato*, in «Rassegna mensile di Israel» [d'ora in poi «RMI»], LXIV, terza serie, 1998, pp. 71- 82.

[18] I così detti veliti pontifici, che nel nome ricordano gli antichi "armati alla leggera" dell'esercito romano, sono il corpo militare istituito il 17 settembre 1849 con *Notificazione* della Commissione governativa di Stato, in sostituzione dei carabinieri pontifici, sciolti subito dopo la fine della Repubblica romana, alla quale avevano in buona parte aderito. Cfr. *Raccolta delle leggi e disposizioni di pubblica amministrazione nello Stato pontificio,* vol. III, Roma, Stamperia della Reverenda camera apostolica, 1851, pp. 71 – 73. Poco dopo i veliti presero il nome di gendarmi, con *Notificazione* del Ministero delle armi del 15 luglio 1850, cfr. *Ibid.*, vol. IV, p. 16.

[19] La *Commissione delle recupere* è un fondo archivistico speciale di nove buste, che fa parte dell'archivio della *Direzione generale di polizia*. Contiene le carte della commissione incaricata di recuperare gli oggetti e i beni requisiti dalla Repubblica romana, nel periodo 1849 - 1850. Altra documentazione della commissione si trova nello stesso archivio di polizia, cfr. *Guida generale*... cit., p. 1157.

[20] A proposito del tema dello spazio sacro, cfr. A. FOA - K. STOW, *Gli ebrei di Roma. Potere, rituale e società in età moderna*, in *Storia d'Italia, Annali*, 16, *Roma, la città del papa, Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyla*, a cura di L. FIORANI - A. PROSPERI, Torino, Einaudi, 2000, pp. 572 - 573.

[21] Nella documentazione si parla alternativamente di «palazzo pontificio» e di «palazzi apostolici», ma non si specifica quali.

trattenuti a lungo e trattati come possibili delinquenti; alcuni, appartenenti a famiglie note, anche arrestati.

Nei due giorni precedenti, voci ricorrenti e delazioni giunte negli uffici di polizia avevano gettato sugli ebrei l'accusa di essersi appropriati indebitamente di oggetti di provenienza furtiva, approfittando del caos seguito alla caduta della Repubblica; notizie su un'imminente azione repressiva del restaurato governo pontificio si erano diffuse subito tra la popolazione israelita, suscitando timori e apprensioni. L'operazione, condotta con metodi particolarmente duri, fu accompagnata da una notevole pubblicità sulle colonne del «Giornale di Roma», l'organo di stampa governativo che quasi senza soluzione di continuità aveva iniziato le pubblicazioni subito dopo la chiusura, ad opera dei francesi, del «Monitore Romano», "voce" della caduta Repubblica. Il giornale, riportando la cronaca dell'avvenimento, affermava: «Essendo poi cosa notoria che molti oggetti derubati nei giorni della passata anarchia erano stati venduti agli Ebrei, nella notte precedente al 25 la polizia circondò il Ghetto, procedette a visite domiciliari, e difatti l'effetto ha corrisposto (...)»[22].

Il *Regolamento organico di procedura criminale*, emanato il 5 novembre del 1831 sotto il pontificato di Gregorio XVI, aveva stabilito regole precise per l'esecuzione delle perquisizioni:

> «Le perquisizioni si eseguono con tutta l'avvedutezza perché nulla venga trafugato o si occulti nelle ricerche, ma nello stesso tempo i Ministri del Tribunale e la pubblica forza deve usare tutti i riguardi che sono compatibili coll'esercizio dei propri doveri. Non procedono ad atti di violenza se non nel caso di positiva necessità, né sono meno attenti a raccogliere gli oggetti che gravano l'inquisito, che a conservare quelli che possono servirgli a discolpa»[23].

Non sembra proprio che tali disposizioni fossero molto presenti alla mente degli esecutori, se si leggono le tre accorate *Memorie* che i deputati della comunità israelitica indirizzarono quasi immediatamente a monsignor Savelli, vice camerlengo e ministro dell'interno e polizia, per rivendicare la sostanziale onestà degli abitanti del ghetto, di contro alla "possibile" devianza di alcuni. La *Memoria* scritta probabilmente il 27 ottobre, dal tono conciliante, anche nei confronti del «Giornale di Roma», forse fuorviato da cattive informazioni, chiedeva la rettifica dell'articolo. Quella stilata il 26 di ottobre,

[22] AS Roma, *Segreteria di Stato-Ministero dell'interno*, b. 783.
[23] Cfr. *Raccolta*... cit., vol. V, 1835, p. 200.

sotto la pressione degli eventi e dai toni fortemente addolorati, segnalava il discredito abbattutosi sull'intera comunità ebraica, e che certamente si sarebbe esteso in tutti gli ambienti.

La *Memoria* del 25 o forse 26 – è difficile individuare il momento preciso, ma tutte e tre sono di fatto contemporanee all'operazione – descriveva con parole cariche di emotività i tempi e i modi della perquisizione contro i reclusi, considerati rei di «fellonia», termine particolarmente infamante. Soprattutto colpisce l'amarezza che, oltre alla violenza della perquisizione, negli ebrei suscitò la pubblicità conferita all'evento, la riprovazione che li colpiva indiscriminatamente attraverso un mezzo – il giornale – che aveva ormai una notevole diffusione a Roma e che avrebbe a dismisura amplificato la portata reale dei fatti, influenzando una pubblica opinione già abbastanza prevenuta. Erano ben consapevoli, gli ebrei, della diffidenza secolare che li aveva sempre segnati e che l'effimera libertà repubblicana sembrava per breve tempo avere dissolto. Ben diverso il tono dei rapporti di polizia, impersonale e dettagliato e che completa il quadro dell'evento[24].

L'analisi di questo episodio porta a diverse considerazioni. È un dato di fatto che oggetti di provenienza illegale, la cui scomparsa era stata in più casi denunciata, furono effettivamente trovati nel corso della perquisizione. Sul "come" vi fossero giunti, sono possibili diverse ipotesi.

Era tradizionale e scontato, a Roma, rivolgersi agli ebrei se si aveva urgente bisogno di denaro, quale che ne fosse il motivo. Rientrava nelle loro attività, quelle consentite e quelle "di confine", come l'usura, vietata ai cristiani e peraltro sempre oggetto di leggi repressive da parte dei pontefici. Nel caso presente, poteva essersi trattato di scambi veloci, al di fuori degli opportuni controlli, da parte di personaggi coinvolti nella Repubblica e che per sottrarsi alla cattura avevano bisogno di mezzi economici consistenti. Inoltre, il governo repubblicano, negli ultimi, drammatici momenti dell'assedio, aveva dovuto procedere a requisizioni di materiali vari, tra cui alcune carrozze e diversi mezzi di trasporto provenienti dai palazzi romani, e aveva chiesto in modo pressante ai luoghi pii e ai conventi di concedere aiuti, per soccorrere gli ammalati e i feriti. Qualcuno aveva anche risposto all'appello, fornendo «panni» e «bracci» di tela e cotone, utili per confezionare bende e fasciature; alla fine, con la resistenza repubblicana ridotta allo stremo, erano state usate per questa necessità anche tovaglie da altare e paramenti da messa. Quel che restava

[24] In appendice si trova la trascrizione integrale dei documenti qui menzionati.

era poi probabilmente confluito nel ghetto per diverse vie, o perché lasciato dai repubblicani in fuga o perché, anche se frutto di requisizioni affrettate e forse ingiustificate, era divenuto oggetto di scambi. L'estremo disordine e la varietà dei materiali trovati farebbero propendere per questa ipotesi. Uno dei documenti di polizia attribuisce ai garibaldini la sottrazione ai Padri Passionisti di numerosi panni di cotone, poi trovati durante le ricerche.

Si comprende dal tono delle relazioni investigative che non è affatto certa la provenienza furtiva degli oggetti, anche se non può essere esclusa del tutto; come è anche possibile, ed è ammesso apertamente dagli stessi residenti nel ghetto, che alcuni di loro abbiano tentato di approfittare della situazione per appropriarsi indebitamente di parte dei materiali trafugati.

Quali che fossero le ragioni della presenza di tali oggetti, il motivo di una procedura così severa e soprattutto "pubblica" rientra nella volontà di far pagare agli ebrei la loro adesione alla Repubblica romana, in accordo con la mentalità comune che li voleva sempre disponibili ad accogliere e a condividere idee sovversive e anticristiane. La Repubblica era stata un evento traumatico ma di valore altamente unificante. Nella sua visione libertaria aveva superato di un solo colpo le storiche separazioni, dichiarando apertamente l'uguaglianza di tutti i cittadini e quindi ammettendo gli ebrei in ambiti prima loro del tutto preclusi. Molti ebrei erano entrati nella guardia civica, altri avevano partecipato alla battaglia durante l'assedio di Roma; da sempre esclusi dall'esercito e da qualunque istituzione dello Stato, conoscevano per la prima volta l'assunzione di responsabilità civili e di difesa ad opera di un governo che li considerava cittadini a pieno titolo.

Agli occhi delle gerarchie pontificie e dei conservatori, l'adesione alla Repubblica, con lo sfondo delle idee rivoluzionarie, avvalorava ancora di più l'equazione ebreo "quindi" sovversivo. La notorietà conferita all'episodio, sicuramente non unico nella storia degli ebrei romani ma distinto per la durezza della procedura adottata, che ricorda un'azione di guerra – nei documenti ricorre diverse volte la parola «assedio»[25] – poteva servire a riproporre, ancora una volta, lo stereotipo dell'ebreo approfittatore, meschino e comunque inaffidabile. Caduta la Repubblica, ripristinato per la terza volta il governo pontificio, erano tornate le restrizioni più dure, con la riconferma di antichi pregiudizi e di forme tradizionali di vessazione, come l'obbligo delle prediche

[25] Era vicinissimo, in effetti, il ricordo dell'assedio subito da Roma ad opera delle truppe francesi guidate dal generale Oudinot, e della valorosa resistenza dei repubblicani.

coatte e l'impossibilità di esercitare professioni[26]. Le aspirazioni alla libertà, la partecipazione ai moti risorgimentali, alle esperienze democratiche come la Repubblica romana del '49 erano dunque costate care all'*élite* ebraica più intellettualmente preparata e all'insieme della popolazione che ne aveva subite le conseguenze. Tuttavia si coglievano i segni inequivocabili di un procedere della comunità verso la consapevolezza di poter conquistare crescenti spazi e diritti, anche attraverso un cambiamento interno, nel momento in cui, all'esterno, gran parte delle modificazioni politiche e istituzionali erano già avvenute e il territorio dello Stato pontificio era ridotto ormai quasi al solo Lazio.

È noto ed è stato spesso sottolineato, che la storia della comunità ebraica romana è indissolubilmente congiunta alla storia di Roma: la Roma capitale dell'Impero, della cristianità, dello Stato pontificio, infine la capitale d'Italia; se non si tiene conto di questa compresenza, non si comprende la complessità della questione. La "singolarità" della storia di Roma spiega in parte la "singolarità" della storia della comunità ebraica romana.

> «Nei secoli del ghetto gli ebrei svilupparono e rafforzarono un particolare sentimento di orgoglio "nazionale" di minoranza che attraverso una tenacissima resistenza contro ogni violenza fisica e morale, ha conquistato un suo proprio diritto di appartenenza alla città, diritto irrinunciabile per chi ci vive da almeno venti secoli. Gli ebrei romani sono inscindibilmente ebrei e romani (...)[27]».

Proprio il fortissimo intreccio di vita, di affari, di consuetudini con i cristiani, nel bene e nel male e nell'alternarsi continuo di accoglienza/tolleranza e rifiuto/repressione, spiega la particolare condizione degli ebrei romani. Sicuramente soggetti a una legislazione restrittiva, infarcita di divieti e obblighi, soprattutto se confrontata con quella di altri Stati italiani ed europei, erano pur sempre sudditi pontifici, oggetto anche di misure di protezione, storicamente testimoniate, al punto che da altri loro correligionari stranieri erano considerati privilegiati[28].

---

[26] F. Bartolini, *Condizioni di vita e identità sociali: nascita di una metropoli*, in *Roma Capitale*, a cura di V. Vidotto, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 16 -17.

[27] M. Procaccia, *Crescenzo Del Monte, Iodìo romano e romano de Roma*, in C. del Monte, *Sonetti giudaico-romaneschi, sonetti romaneschi, prose e versioni*, edizione integrale, a cura di M. Procaccia - M. Teodonio, Firenze, La Giuntina, 2006, p. XXV.

[28] Ad esempio AS Roma, *Collezione dei Bandi*, cart. 413 «Bando contro quelli che molestano gli Ebrei», 9 lug. 1745, in E Grantaliano, *Le categorie sociali e l'emarginazione*, in «Rivista storica del Lazio», 2001, Quaderno 4, *Giustizia e criminalità nello Stato pontificio. Ne delicta renaneant impunita*, a cura di M. Calzolari - M. Di Sivo - E. Grantaliano, pp. 102-103.

Gli ultimi anni. Alla fine del potere temporale dei pontefici Roma era una città bella ma difficile, contraddittoria, sede di straordinarie memorie e di eredità storiche, artistiche e archeologiche. Intellettuali di ogni parte del mondo sceglievano di visitarla, nel corso del *Grand tour*, a completamento del loro percorso di vita e di cultura. E tuttavia palazzi aristocratici e sontuosi convivevano con casupole e quartieri fatiscenti in aree degradate, soprattutto lungo il corso del Tevere, a perenne rischio di inondazioni e crolli, secondo le numerosissime testimonianze conservate; il lusso era associato alle carenze igienico-sanitarie e alla mancanza di strutture.

All'Italia ormai unita, con la progressiva adesione della maggior parte degli Stati sovrani, mancavano ancora porzioni di territorio che non erano soltanto "luoghi" in senso geografico, ma rappresentavano parti essenziali dell'identità e della storia di quella che era ormai una giovane nazione. Roma costituiva la privazione più importante, il *vulnus* che ancora impediva all'Italia di sentirsi totalmente unita. Della possibilità di Roma ricongiunta all'Italia e capitale del Regno si parlava e si discuteva a ogni livello della vita politica e intellettuale del tempo[29], ma ogni approccio alla questione si scontrava con l'ostacolo di un governo confessionale che rimaneva tenacemente legato al proprio potere, benché ormai limitatissimo. Nel 1867 si collocava lo sfortunato tentativo di Garibaldi di raggiungere la città per annetterla al resto del paese e che si concludeva amaramente con la sconfitta di Mentana. Porta Pia era ancora lontana.

Nell'ultimo decennio dello Stato pontificio, nella comunità ebraica, segnata dalla stasi apparente di una situazione secolare, crescevano contestualmente l'insoddisfazione e la frustrazione per la consapevolezza di un mondo ormai in fase di cambiamento, vicinissimo, dal quale però si continuava a rimanere esclusi. Tra le molte testimonianze che evidenziano questo malessere, nell'archivio della Direzione generale di polizia compare una lunga vertenza, databile al 1861, seguita alla denuncia che i responsabili della comunità rivolgono alla polizia sulla consegna, da parte di alcuni fornitori, in occasione della Pasqua, di azzime contaminate, destinate ai componenti più poveri della stessa comunità, che ne hanno riportato malesseri e danni ai denti. Nel «ristretto»

[29] Cfr. V. Vidotto, *Introduzione* a *Roma Capitale...*, cit., pp. V-XII, anche sulle caratteristiche dell'adeguamento alla nuova realtà italiana della popolazione di Roma, uscita da secoli di dominio ecclesiastico; in particolare a p. VII: «Una vera rivoluzione politica laica venne imposta alla città dall'esterno. L'adeguamento agli ordinamenti italiani determinò l'avvio della prassi politica rappresentativa».

allegato alla pratica di polizia e che riassume l'intera vicenda, si legge:

«...essersi suscitato un forte malumore nel claustro israelitico nella prima mattina della loro pasqua (26 stesso mese) perché rinvenuta frammista dagli Ebrei al pane azzimo una materia arenosa, che ne impediva la masticazione. Faceva inoltre conoscere che dalle pratticate investigazioni risultò che la frammistione suddetta, quantunque di lieve entità, fu un mezzo adoperato da molti riformatori dell'ebraica religione, per abolire l'uso degli azimi nel tempo pasquale, ed avvalorato da voci sparse sull'insalubrità del medesimo[30]».

La pratica contiene una doppia istanza, una a nome dei deputati israeliti, l'altra dell'appaltatore della fornitura del pane, entrambi interessati per motivi diversi a far luce sulla questione. La richiesta provoca dunque un'indagine molto approfondita, con la perizia chimica sui materiali contaminati, che risultano contenere «avena e rena», in altre parti del carteggio definite «materia arenosa» e «pietruzze»; la conferma della manipolazione del pane giustifica i danni fisici provocati a taluni, ma soprattutto fa crescere la sfiducia reciproca e il risentimento all'interno della comunità. Si interrogano numerosi testimoni e sono effettuati diversi arresti. Se i sospetti si dirigono prevalentemente sulla persona di un «beccaio», fornitore di carni ma anche di varie derrate alimentari, molti altri personaggi compaiono nell'inchiesta, componenti della popolazione ebraica che, comunque, sembra fossero al corrente della manipolazione.

Nonostante la lunga e meticolosa indagine, che non dissipa sospetti e dubbi sulle diverse persone coinvolte, la questione alla fine si conclude con un nulla di fatto, gli arrestati vengono scarcerati perché le prove, pure raccolte, non sono giudicate indicative di un comportamento di particolare gravità; si comprende che alterazioni degli alimenti, e dei pani in particolare, sono già altre volte avvenute e la sensazione che si ricava, leggendo i documenti, è che eventi di questo genere fossero fisiologici, all'interno della comunità, e non tali da costituire realmente un grave danno per i malcapitati destinatari.

Pur nella sconcertante conclusione, che in effetti nulla chiarisce realmente della vicenda, la testimonianza è però indicativa della situazione ambigua e

[30] L'archivio della *Direzione generale di polizia, Protocollo ordinario* per gli aa. 1850 -1870 è in riordinamento, ad opera di Dorotea Cinanni e Marco Marinucci, con il coordinamento scientifico e organizzativo di Monica Calzolari e Elvira Grantaliano. Per questo non è al momento possibile indicare la segnatura. In corso d'opera sono emersi numerosi dati sulla vita e la storia degli ebrei romani. Per la segnalazione di questo caso ringrazio in particolare Marco Marinucci.

tormentata dei rapporti interni nel ghetto di Roma. L'elemento più rilevante è l'accenno fatto alla possibilità che le azzime siano state contaminate ad arte, o per ottenere in maniera illegittima un risparmio sulle spese delle materie prime, o addirittura in funzione antiebraica e per combattere la tradizione. Si insinua quindi il sospetto della presenza di oppositori interni alla stessa comunità, spinti da insofferenza, animosità personali, desiderio di riforme religiose.

Un secondo aspetto affiorante in questa vicenda è l'atteggiamento della polizia pontificia, che pur svolgendo accurate indagini, sembra includere l'episodio in una casistica ricorrente e spiegabile con la tradizionale immagine attribuita agli ebrei, litigiosi, votati al risparmio a ogni costo, preda di irriducibili inimicizie personali. Non a caso la documentazione archivistica presenta anche in questa fase numerosi esempi di libellistica e di satira antiebraica, non di rado dai toni coloriti e scurrili.

Nel valutare le cause di questo episodio, non è trascurabile la parte che, nel disagio generale, doveva avere il peso economico costituito dal sostegno che gli israeliti più abbienti erano tenuti ad assicurare ai poveri e che in tempi difficili poteva rivelarsi insopportabile. La voluminosa pratica di polizia identifica in 2.500 il numero degli israeliti poveri all'interno della comunità, che quindi dovevano beneficiare dell'aiuto da parte dei propri correligionari e che sembra fossero i destinatari privilegiati dei pani manipolati. Questo dato numerico della *Direzione generale di polizia* è preciso, ma andrà naturalmente verificato. Dall'inventario degli archivi di polizia, che si avvia a giungere al termine, stanno affluendo numerose informazioni che gettano ulteriore luce sui rapporti interni ed esterni della comunità.

In un recinto in cui non esistevano più le mura, cadute già durante il pontificato di Pio IX, ma che era pur sempre tale, quindi "chiuso" anche psicologicamente, si vivevano sulla propria pelle difficoltà e contraddizioni, riversate spesso all'interno, in contenziosi e conflitti, e all'esterno, con numerose e pressanti richieste al governo pontificio di poter uscire dallo Stato, per rivedere familiari, per visitarli, per curare i propri affari: partenze dalle quali si prometteva sempre il ritorno, in realtà assai improbabile. I permessi di uscita, tuttavia, in questa fase, risultavano per lo più negati; e questa era, come si è visto, l'immagine uguale e contraria dello stesso Stato pontificio nel quale, invece, molti ebrei stranieri chiedevano di poter entrare, per porsi sotto la protezione del governo papale, per stabilirvisi o rientrare in possesso di antichi beni, o per ricongiungersi a parenti veri o presunti.

Anche nei fondi di polizia, soprattutto per gli anni successivi al 1850, com-

paiono pratiche su ebrei di origine orientale, definiti nel linguaggio burocratico «ebrei maomettani» – si pensi al caso di Elia Bagdad e congiunti, riportato in apertura – e sulle loro vicissitudini per entrare nello Stato pontificio, con alcune storie dagli aspetti insoliti. Le richieste di ingresso, sempre in forma di supplica, spesso arricchite da racconti fantasiosi – storie di famiglie disperse a causa di naufragi seguiti a terribili tempeste, scomparse misteriose di parenti ed altrettanto straordinarie riapparizioni nello Stato pontificio e altro ancora – e da fittizie promesse di conversione al cristianesimo, erano in questa fase per lo più accolte[31]; ed entrare era sicuramente più facile che uscire, come testimoniano le contemporanee carte di polizia. Grazie al permesso ottenuto visitavano i loro congiunti, talvolta chiusi nella Casa dei catecumeni, in attesa di conversioni vere, o più di frequente forzate o imposte da necessità economiche. Si occupavano dei loro affari, e poi ripartivano, senza convertirsi. Usavano evidentemente tale sistema per seguire i loro affari privati, ma non sfuggivano al controllo di polizia e in alcuni casi a sanzioni.

Anche se tale realtà è attestata sin da tempi più antichi[32], negli ultimi anni di esistenza dello Stato ecclesiastico le domande, nell'uno e nell'altro senso, crescevano in modo esponenziale.

Apparivano forti e documentate, in questo momento, le preoccupazioni delle autorità per i problemi di sempre: inondazioni, emergenze sanitarie, povertà. E proprio negli ultimi anni aumentavano anche le prese di posizione ufficiali, le memorie dei rappresentanti politici, soprattutto di quelli municipali, sulle condizioni di vita degli ebrei nel ghetto e sulla necessità di bonifiche di zona per il rischio frequente di inondazioni e per le condizioni igienico-sanitarie nel loro complesso[33]. La rinnovata sensibilità delle autorità pontificie rispetto a problemi e condizioni di vita disagiate da secoli sembrava corrispondere alla consapevolezza, forse inconfessata e inconfessabile, della prossima fine del potere temporale.

Sempre nel decennio dal 1860 al 1870, permaneva ancora la pratica dei battesimi forzati, fortemente riprovata all'estero e odiosa anche alle coscienze

---

[31] Il fondo archivistico della *Direzione generale di polizia* contiene molti di questi casi.

[32] Cfr. in particolare A. Foa - K. Stow, *Gli ebrei di Roma. Potere rituale e società moderna*... cit., pp. 557-581.

[33] Si veda il *Rapporto* di Francesco Cavalletti, rappresentante della Municipalità di Roma, che nel 1865 denuncia al ministro dell'interno le scandalose condizioni del ghetto, riscontrate in seguito a una ispezione disposta dalla Congregazione generale di sanità, in E. Grantaliano, *Le minoranze religiose*... cit., pp. 76-77.

di molti cristiani. Il caso Mortara che suscitò ovunque sconcerto e scalpore, è del 1858, come è noto; nel 1864 esplodeva ancora un caso clamoroso, stigmatizzato in tutta l'Europa, quello del giovane Giuseppe Coen, attirato con l'inganno alla Casa dei catecumeni, forzatamente battezzato e scomparso per anni, per essere poi restituito alla famiglia con uno dei primi atti del governo italiano.

Con l'acquisizione di Roma, che presto diveniva capitale del Regno, gli ebrei conoscevano per la prima volta e in modo duraturo e costante, la piena libertà. L'entrata degli italiani, dopo la presa di Porta Pia, fu difatti accolta con gioia dalla comunità, che si dichiarò italiana e romana e prestò giuramento di fedeltà al re Vittorio Emanuele II.

Il nuovo clima politico era vissuto con favore particolarmente dalla classe più preparata e intellettualmente vivace, che aveva condiviso l'ideologia risorgimentale e le battaglie per la libertà. Non mancarono però le difficoltà per l'inserimento nella vita del nuovo Stato di quelli che erano ormai cittadini a pieno titolo. Si manifestava in questa prima fase la diversità evidente tra *èlites* ebraiche che avevano partecipato al Risorgimento e si sentivano subito parte del nuovo Stato italiano, dichiarandosi italiani prima che ebrei, e la massa della comunità che faticava a staccarsi da secolari consuetudini. In sintesi, e senza dilungarsi eccessivamente su questo aspetto, al quale sono stati dedicati numerosi studi[34], furono due, per il governo dell'Italia unita, le esigenze prioritarie da affrontare inizialmente e due le linee di intervento: la definizione di norme che regolassero i rapporti tra il nuovo Stato italiano e la comunità ebraica, e la demolizione del vecchio ghetto, per motivi igienico-sanitari e ambientali. A questa seconda esigenza si associava l'altra, parallela, di provvedere alle sopravvenute necessità abitative di gran parte della popolazione ebraica e all'edificazione del nuovo Tempio, superando la difficoltà per molti ebrei di ricostruirsi una vita e un ambiente sociale altrove. Staccarsi da un passato secolare non era facile, soprattutto per gli anziani, e per i meno abbienti, molti dei quali erano legati alla consuetudine del diritto di *gazagà*, anche per motivi economici.

Legami affettivi, abitudini, mentalità, condizioni economiche si frapponevano a un'operazione comunque necessaria e fortemente gradita agli intel-

[34] A. Riccardi, *La vita religiosa*, in *Roma capitale*... cit., pp. 280-281; S. Caviglia, *Gli ebrei di Roma dal 1846 al 1944*, *ibid.*, pp. 323-342; F. Levi, *Gli ebrei nella vita economica dell'Ottocento*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, II... cit., pp. 1169-1210.

lettuali di cultura ebraica, che cominciavano a ricoprire ruoli e a partecipare attivamente alla vita sociale e politica pur recuperando, man mano che le difficoltà venivano superate, la loro identità. Il vecchio ghetto veniva demolito e si avviava la costruzione del nuovo Tempio, terminato nel 1904. Continuava a permanere, nell'uguaglianza finalmente dei diritti e dei doveri, quel forte intreccio di vita e consuetudini tra ebrei e cristiani, tipico della realtà romana, con una costante vicinanza che non si è mai interrotta e che sarebbe proseguita anche in futuro, in momenti ben più tragici.

Il bisogno del riavvicinamento dopo il distacco dal vecchio quartiere, carico di memorie storiche, sarebbe stato vissuto spesso dalla comunità, con modalità alterne nel tempo e differenziate. È la ragione per cui, molto tempo dopo, passata anche la tempesta dell'Olocausto, il ghetto ebraico di Roma sarebbe stato nuovamente abitato e in parte rivalutato, anche in termini di edilizia e di commercio. Gli ebrei avrebbero inoltre contribuito notevolmente a far crescere il sistema economico e commerciale del nuovo Stato italiano; mancava infatti a Roma ancora nel 1868 e negli anni immediatamente successivi al suo ricongiungimento all'Italia, una vera e propria «rete commerciale all'altezza del suo nuovo ruolo di metropoli (anzi di capitale) di uno Stato moderno»[35]; sarebbero invece entrati più tardi nel campo del mercato immobiliare.

Effetto dell'emancipazione fu anche il progressivo mutamento dell'ottica, in termini sociologici e di mentalità, rispetto alla cultura e alla storia degli ebrei. A partire da questo momento, anche studiarla attraverso gli archivi richiede un approccio di natura diversa. Non è più così facile identificare gli ebrei come gruppo attraverso le fonti archivistiche, proprio perché l'emancipazione tende teoricamente a cancellare le differenze. Sarebbero tornate, le identificazioni e le definizioni in senso discriminatorio nel 1938, con le leggi razziali del periodo fascista. Al momento, però, erano ancora lontane e gli ebrei erano ovunque, nella politica, nella cultura, nelle professioni collegate alle discipline tecniche, scientifiche e letterarie che si sviluppavano nella nuova Italia unificata.

[35] Da S. Caviglia, *Vita economica e sociale degli ebrei romani dall'emancipazione (1870) agli inizi del secolo XX*, in RMI, 1, 1986, p. 127, citato in F. Levi, *Gli ebrei nella vita economica dell'Ottocento...* cit., p. 1196.

APPENDICE

Doc. n.1
Sul *recto* del foglio

Dalla Brigata Campitelli, 25 ottobre '49
A S. E. R. Monsignor Savelli, Vice Camerlengo Ministro dell'Interno e di Polizia

Eccellenza Reverendissima

Un'ora prima di giorno in unione al c(apita)no Bossi, e con forza pontificia e francese, abbiamo preso tutti li punti principali del Claustro Israelitico, appena fatto giorno sono state piantonate tutte le case indicate per sospetto ed ora che sono le sei e mezza incominciano le perquisizioni. Per ora niuno sorte dal Ghetto ma secondo le circostanze mi regolerò per diversa consegna; dal lato del Tevere tre battelli con agenti di polizia impedirono qualunque evasione e dispersione di oggetti.

Profitto anche di tale incontro per rassegnarmi con ossequiosa stima,

di V. E. R.

D(evotissi)mo ed obb(edientissi)mo Serv(itor Vost)ro P. A. Benvenuti

P.S. Il luogo non presenta carta migliore ne ceralacca. Li mandasse persona di sua fiducia vedrebbe, e riferirebbe meglio lo stato regolare delle cose.

Sul *verso* del foglio

24 ottobre 49
Alla posizione per norma
D. Savelli

Il documento iniziale si colloca dunque tra il 24 ottobre 1849 e le prime luci dell'alba del 25; l'operazione è stata predisposta da tempo.

Doc. n. 2
Sul *recto* del foglio

Direzione generale di polizia.
Commissione di Recuperamento e Restituzione
Li 25 ottobre 1849

A S. E. R. Monsign(or) Domenico Savelli, Vice Camerlengo di S.R.C., Ministro dell'Interno e Polizia,

Eccellenza Reverendissima

La commissione di ricuperamento e restituzione presieduta dal Sotto(scritto) Assessore Generale si reca a dovere di rassegnare a Vostra Eccellenza Reverendissima succintamente i risultati delle perquisizioni operate nel recinto Israelitico quest'oggi. Alle 4 a. m. circondato il Ghetto dalla truppa francese ed impedito l'ingresso e l'egresso da questo, nonché prese, mercé l'accurata direzione del capitano de' Veliti pontifici Bossi, le opportune precauzioni dalla parte del Tevere con piccole barche e pattuglie lungo la riva al Ghetto sottoposta, la Guardia di Polizia colla forza de' Veliti dirette da più Ispettori hanno perquisito in un punto stesso le varie case e Magazzeni su cui principalmente cadevano i sospetti e gl'indizi di queste illegittime provenienze e detenzioni d'oggetti furtivi. Sebbene la Commissione non sia ancora in grado di esibire un dettagliato ragguaglio delle cose rinvenute, perché non peranco ha potuto ottenere i diversi scritti rapporti degli Ispettori, non essendo condotta al suo termine definitivo l'operazione, abbenché cominciata all'indicata ora e proseguita senza interruzione fino alla provenienza della notte avanzata, ciò non ostante si fa sollecita di ragguagliare l'E. V. R. che l'effetto ha corrisposto in genere all'aspettazione. Si sono rinvenute non poche argenterie senza lettere e senza positivo indizio di legittima provenienza: due carrettelle de' SS. Palazzi Ap(osto)lici numerate 7 e 8; non poche paccotte di panno, che ricercate da molto tempo si conoscono mancate ai PP. Passionisti, molti oggetti di vestiario sospetti, come cappelli, berrette e zucchetti cardinalizii, merletti di cotte, camici, rocchetti e simili; tovaglie d'altare, molti rami trasportati con carri alla residenza della Commissione etc. In seguito delle quali invenzioni si è venuto all'arresto di più Israeliti cioè i fratelli Misano, i fratelli Della Seta e altri.

In quanto a somma di denaro e moneta erosa le perquisizioni di tutt'oggi non somministrano ancora elementi di monopolio, frode o furto, né per tale quantità da indurre sospetti.

La presente relazione sarà ulteriormente proseguita e corredata dei rispettivi Rapporti come la Commissione si riserva di fare.

Adempiuto ad un tale dovere passa lo scrivente a rassegnarsi con profondo ossequio

Di Vostra Eccellenza R(everendissi)ma

Dev(otissi)mo ed obb(edientissi)mo servitor V(ost)ro

P. A. Benvenuti

Sul *verso* del foglio

26 ottobre 49
Alla posizione per norma
D. Savelli

È il primo rapporto di polizia, con la perquisizione ancora in corso.

Doc. N. 3
Sul *recto* del documento

Direzione Generale di Polizia N. 1073
27 ottobre 1849
A Sua Eccellenza R(everendissi)ma Mons(igno)r Savelli
Ministro dell'Interno e Polizia

Per la perquisizione che doveva operarsi nel Ghetto, onde recuperare degli oggetti involati in tempo della caduta Anarchia furono prese delle misure per impedire le occultazioni. S'intrapresero adunque le ricerche in prima mattina del 25 corrente e proseguite fino alla sera del 26, essendo la Commissione di ricupera con a capo il sottoscritto Assessore generale di Polizia di lei Vice Presidente rimasta in perenne seduta. Dai Rapporti finora ricevuti dai diversi Ispettori ed agenti di polizia che sono stati adoperati col concorso dei carabinieri francesi e de' Veliti pontifici nonché coll'assistenza dei diversi testimoni risulta.

1° Che due legni, ossiano carrettelle appartenenti al Palazzo Pontificio sono stati rinvenuti nella Rimessa in via della Regola num(er)o 12.
2° Che diverse Paccotte di panno appartenenti ai Religiosi Passionisti ed involate loro dai Garibaldini si sono ritrovate nella rimessa al Monte de' Cenci n.11, ritenute l'una e l'altra delle dette rimesse dagli Ebrei Prospero Spizzichino e David Misano e che furono listate per procedere poi agli atti di regola.
3° Che nel Magazzeno n. 248 egualmente listato in Piazza Rua ritenuto da Abramo Gattegna vi sono molti oggetti di legni de' Cardinali, e Prelati, essendosi riconosciuti li sportelli della carrozza dell'E(minentissi)mo Cardinal Ferretti.
4° Che nel Magazzino alla via Rua n. 100 di proprietà degli Ebrei fratelli Della Seta, ancor questo listatto (*sic*), si rinvennero dei Paramenti sagri, cioè Pianeta, Stola, Manipolo e Borsa, una mozzetta da Prelato, un arazzo di Chiesa, molti banchi di ferro ad una piazza che si ricercano dai Gesuiti, ai quali una gran quantità ne furono involati ed altri oggetti di sospetta provenienza.
5° Che molti damaschi e drappi di chiesa, merletti di cotte e di camici, tappetti (*sic*) e paramenti sacri, con altri oggetti egualmente di sospetta provenienza si ritrovassero al n. 223, in Piazza Rua, pure listato.
6° Che nella casa di Filippo Lunadei socio cogli Israeliti Misano e Spizzichino si rinvenissero li seguenti oggetti della specie dei requisiti, cioè:
un mantò di panno fino con mostre paonazze.

Una cotta ossia Rocchetto griccio con merletti di Fiandra.
Cinque piatti di porcellana dorati che disse del valore di (scudi) 16 l'uno.
Un involto di seta color paonazzo.
Altro di raso turco color nero.
Una Immagine con crocefisso al petto involta in un foglio repubblicano.
Una fiasca di vetro piena di polvere sulfurea.
Una scattola con poche capsule da guerra.

7° Che nella casa di Abramo Perugia si rinvennero come supposti di illegittima provenienza perché senza merco e per altre circostanze emerse nell'atto della perquisizione.
Due candelliere.
Tre vasetti.
Un Portoglio (*sic*).
Altri due vasi.
Una urnetta con coperchio.
Due piccole coppe.
Una saliera.
Un oggetto da profumi.
Il tutto di argento.

8° In casa dei Fratelli Gattegna pure di sospetta provenienza si rinvennero diverse salviette e tovaglie.

9° Nella casa di Salvatore Scala essendosi però ivi rilasciatisi si rinvennero di eguale sospetta provenienza li seguenti oggetti.
Una lucerna di argento con suo piede di legno e sua asta di ferro, composta di tredici pezzi di argento.
Due vasi simili cesellati.
Quattro candelieri simili cesellati.
Un Cuccomo (*sic*) simile con manico di ebano nero.
Due zuccheriere simili con loro coperchi cesellati. Un portolio simile cesellato.
Un gabarré (*sic*) con bordo traforato. Due bariletti di argento uno diverso dall'altro.
Nove cucchiai diversi.
Tre forchette.
Quattro coltelli.
Quattro cucchiari (*sic*) eguali.
Due saliere, una tutta di argento, a due divisioni, altra con quattro piedi, e recipiente di cristallo turchino.
Quattro pezzi di argento ad uso di creatura.
Un astuccio con quattro pezzi da cucire.
Altro astuccio di argento cesellato con sette pezzi pure di argento da cucire.
Un porta cerino con cerino giallo.
Una scatoletta cesellata di argento con vari oggetti simili.
Un odorino di argento dorato
Una scattola di scatolicchio con entro due orologi, di cui uno di oro ad una cassa senza cristallo della Fabbrica Bordier di Ginevra e l'altro di argento di

Vascheron (*sic*) con piccola catena, chiavetta, e sigillo di oro.

10° Che nella perquisizione in casa di Vitale Cojatte si rinvenisse tra le altre cose di sospetta provenienza una tovaglia di tela con merletto per uso di altare.

11° Nel magazzino di Sabbato Sadon via Rua n. 94, si trovarono due colletti da prelato, diverse trine di oro, una quantità di paglioni per letti militari, coperte di lana liscie, e diverse monture militari, essendo le coperte in quantità mancate al Corpo dei Carabinieri.

12° Nella casa di Tranquillo Piperno in via Rua n. 41 si sono trovati senza alcun merco, e di qualche sospetto, un cucchiaio ed una forchetta di argento, una piastra di cameo, tre coltelli e quattro cucchiai, e quattro forchette di argento nonché una borsa di velluto in seta rosso foderata in seta dello stesso colore ricamata e bordata d'oro rappresentante una colonna e due leoni che sembra appartenere al S(ign or) P(ri)n(ci)pe Colonna, ed una copertina di vari colori e ricamata fermata da vari pezzi aggiunti, foderata con drappo rosso che sembra proveniente da paramenti sagri.

Tutto ciò è quanto fin qui si è potuto descrivere, non essendo ancora provenuti tutti i rapporti degli operatori altre perquisizioni, per cui il sottoscritto si riserva di ritornare sul proposito in appendice del presente rapporto; operando intanto rispetto alle invenzioni del danaro, che ben poco le si è trovato e che andrà a restituirsi ai rispettivi proprietari.

Sarà tra non molto eseguita l'apertura dei locali listati che sono non solamente quelli di sopra descritti, ma eziandio diversi altri non ancora denunziati, ed anche per questo avrà effetto la enunciata riserva.

Si pregia di raffermarsi chi scrive con distintissima stima ed ossequio, della Eccellenza Vostra R(everendissi)ma,

D(evotissi)mo ed obb(edientissi)mo servitore vostro
P. A. Benvenuti ass(essore)
Sul *verso* dell'ultimo foglio
Perquisizione nel Ghetto 28 ottobre '49
Alla posizione per norma
D. Savelli

L'estremo dettaglio dell'elenco dice molto di più di qualunque interpretazione. Se pure sono tipiche del sistema di polizia, la meticolosità usata in questo caso e la precisione della descrizione fanno supporre l'affanno e la precipitazione con cui i materiali trovati sono giunti nel ghetto. L'allusione ai garibaldini, ai gendarmi, la segnalazione delle vie e i nomi delle famiglie – nomi ancora oggi in uso – contestualizzano l'evento in senso storico e sociale.

Doc. n. 4

Sul *recto* del documento

Ecc(ellen)za Rev(eredissi)ma
Allo spuntar del giorno d'oggi ogni maniera di forza politica e militare francese,

sotto la dipendenza della Commissione di Recupera circuì in tutti i sensi l'abitato Israelitico, cui fu presto in stato di stretto blocco. La meraviglia, lo spavento ed il dolore riempirono gli animi degli assediati come attoniti ne rimasero i circostanti. I deputati dell'Università Israelitica furono solleciti di dirigersi al sign. Farina Segretario di quella Commissione, per conoscere, la ragionata causa di un fatto sì nuovo e sorprendente, chiedendo se 4000 Israeliti, come creduti rei di fellonia ed autori o promotori di sedizione e di tumulti, siansi attirata una misura cotanto rigorosa, eccezionale e spaventevole. Ma il sign. Farina ebbe la degnazione di assicurare gli ansanti richiedenti, che non delitti, non complotti, non timori di rivolta ma solo per supposizione esservi in alcuni locali di detto abitato degli oggetti non potutosi ancora ricuperare da detta Commissione, si stimò opportuno di perquisire le case di alcuni indiziati.

La Deputazione Israelitica lascia a ciascuno de' requisiti il debito di giustificare la proprietà degli oggetti asportati dalle loro rispettive case d'ordine della Commissione, ma non può a meno di rassegnare a V. E. che intanto 4000 Israeliti sono agglomerati, nella vista pubblica, nel novero di ladri, o manutengoli, che intanto Negozianti onorati e per tali reconosciuti nello Stato ed all'estero, persone integerrime, e tanti altri innocenti si fanno correi, e co-responsabili di alcuni fra gli Israeliti caduti in sospetto, che intanto non si permise ai mercanti di traversare da una strada all'altra per aprire i loro fondachi, come a tanti sventurati di procurarsi il vitto, che intanto i malevoli e malintenzionati, già disposti nell'animo a prorompere contro i suddetti inermi, possono essere incoraggiati a rinnovare le loro persecuzioni da circa un anno pretermesse, come ciò non mancherà anche sugl'indifferenti e sui deferenti ed onesti cattolici di produrre moralmente un contrario effetto, lasciando il praticato assedio ben luogo a non favorevoli interpretazioni. I Deputati Israeliti in vista di tanto danno morale e materiale ricorrono all'E.V.R. supplicando che per senso di umanità e di giustizia e ragionevolezza faccia cessare senza ulteriore indugio il pred(ett)o stato d'assedio, limitando la rigorosa misura di polizia ai locali indiziati come sospetti d'illecite detenzioni.

Il Che...

Sul *verso* del documento

A Sua Ecc(ellen)za Rev(erendissi)ma
Monsignore Savelli
Vice camerlengo di S. R. Chiesa,
Ministro dell'Interno e di Polizia

Agli atti per norma

Deputati Israeliti

Si legge in basso a sinistra il nome di Rufini.

Doc. n. 5
Sul *recto* del documento

Em(inentissi)mi e Rev(erendissi)mi Principi

Quattro mila sventurati sudditi pontifici gl'Israeliti di Roma compresi in circa 700 famiglie, di condizioni diverse, si trovano dalle ore 4 anti meridiane di ieri 25 cadente, posti in stato di strettissimo assedio. E tutto ciò non per delitti qualificati o per sospetto di sedizione la Dio mel ...] ma solo perché la Commissione di Ricuperamento non potendo rinvenire parecchi oggetti, ha concepito il sospetto esistere presso alcuni individui di detta nazione, con avere per eccezionale misura voluti sottoposti a scrupolosa perquisizione, anche i primari negozianti, altre persone egualmente onestissime, non escludendo il Segretario della stessa Università Israelitica.

Una tale dolorosa e denigrante procedura criminale contro una intera popolazione, ha portato e sarà pur troppo a portar seco tristissime conseguenze alla generalità, come ad ogni singolo de' perquisiti ed assediati giacché si fecero così correi corresponsabili tutti gli Israeliti, e tutti condannati ad una morale pena, allo scherno pubblico, ed alla diffidenza generale, se pure statisti ed esteri non nutrissero migliori opinioni al loro scampo ed onore. Per tale stato angoscioso rimasero in sospeso e danneggiati tanti affari commerciali, non si esigette, non si pagarono debiti creati verso negozianti esteri e statisti. I poveri non potettero procacciarsi il misero e stentato loro alimento. Per siffatta misura non concepibile che per turba di sediziosi o per orde di assassini rimane paralizzata ogni industria.

E mentre i Deputati Israeliti e con essi tutte le persone dabbene, non potranno aver maggior consolazione che la punizione de' rei, quando ve ne siano, come hanno sempre instato per l'interesse anche de' loro amministrati e per il buon ordine della loro società religiosa, supplicano sommessamente le E.E. L.L. R.R. onde si provvegga alla sorte di tanti onesti ed innocenti di detta popolazione, che formano si può assicurare la quasi totalità per prova provata e provabile, checché se ne dica altrimenti per principi non al certo caritatevoli, con toglierli dall'angoscioso loro stato di assedio, non privare più i medesimi delli naturali loro mezzi di trarre la vita e la salute e con dirsi un pietoso Basta alle penosissime misure eccezionali dalla prelodata Commissione adottati indistintamente verso tutti gli Israeliti Romani.

Il che...

Sul *verso* del documento

Agli Em(inentissi)mi e Rev(erendissi)mi Principi I S(ignor)i Cardinali Componenti la Commissione Governativa di Stato
A di 27 ottobre 1849

A Monsignor Ministro dell'Interno e Polizia
28 ottobre '49
Agli atti

27.I.

Deputati Israeliti

La *Memoria*, delle tre quella con i toni più forti, non privi di indignazione per il trattamento cui la popolazione ebraica è stata sottoposta, è indirizzata principalmente ai componenti della commissione governativa di Stato e poi passata al ministro dell'Interno e Polizia.

Doc. n.6
Sul *recto* del foglio

Eccellenza Rev(erendissi)ma
La Deputazione Israelitica ha implorato, come implora dal Superiore Governo che contro agli inquisiti, in conseguenza delle perquisizioni fattesi nell'abitato degli Israeliti d'ordine della Commissione di Ricuperamento nei giorni 25 e 26 cadenti si proceda in via regolare e formale, e non già puramente sommaria, perché la verità riluca in ogni sua parte. Infrattanto però, con sommo suo cordoglio, osserva che nel 'Giornale di Roma' d'oggi l'estensore del medesimo in prevenzione così si esprime.
"Nelle notti precedenti ai 21 e 22 del corrente, la Polizia arrestò circa 160 precettati come sospetti di ladroneggio. Essendo poi cosa notoria che molti oggetti derubati nei giorni dell'anarchia erano stati venduti agli Ebrei, nella notte precedente ai 25 la Polizia circondò il ghetto, procedette a visite domiciliari, e di fatti l'effetto ha corrisposto. L'operazione ha proseguito fino alla decorsa notte."
E siccome pel carattere officiale di detto foglio un giudizio così prematuramente positivo potrebbe produrre nell'opinione pubblica un effetto sinistro e dannoso a carico di un'intera popolazione che non può essere responsabile pe' fatti d'individui, quand'anche provata venisse la loro reità supplica fervorosamente l'E. V. R. affinché sia rettificato lo sbaglio, in cui forse è involontariamente incorso l'estensore di detto Giornale.
E tanto spera ottenere dalla giustizia e ragionevolezza dell'E. V. R.

Sul *verso* del foglio

A Sua Ecc(ellen)za Rev(erendissi)ma Monsignor Savelli,
Vice Camerlengo di S. R. Chiesa Ministro dell'Interno e Polizia
28 ottobre '49
Agli Atti Per (norma)

La Deputazione Israelitica

È la *Memoria* dai toni apparentemente meno emotivi, in cui, tentando di superare il trauma della perquisizione appena avvenuta, i deputati della comunità chiedono un trattamento equo per gli israeliti fermati e sottolineano che le accuse provengono in prevalenza dai precettati di polizia, arrestati per furto. Chiedono anche la rettifica dell'articolo giornalistico, con tono deferente ma fermo.

III. ECONOMIA E RICCHEZZE EBRAICHE

SERENA DI NEPI

I "professionisti": notai, medici e banchieri nella seconda metà del Cinquecento

"Professionisti"? Al termine di un complesso processo di gestazione, nel 1524 Daniel da Pisa, l'estensore dei *Capitoli* cuore e norma delle strutture di autogoverno della comunità ebraica di Roma, provvide, tra le altre cose[1], a certificare nero su bianco l'esistenza di una forte stratificazione sociale all'interno del gruppo. Il dettato statutario ordinava che la ripartizione degli incarichi tenesse conto, in primo luogo, oltre che della nazione di appartenenza dei singoli (*italiana* o *ultramontana*), delle loro condizioni economiche e, per far ciò, stabiliva che i membri dell'*Universitas* si raggruppassero in tre diversi corpi intermedi, ciascuno costituito da venti delegati, incaricati di tutelare gli interessi degli esponenti di una ben precisa fascia di reddito: *banchieri*, *ricchi*, oppure *mediocri*[2]. Tale sistema di rappresentanza sociale – niente affatto innovativo e del tutto allineato sia con gli apparati organizzativi in funzione nel resto dell'Italia ebraica[3] che, più in generale, con quelli messi in atto

[1] L'arrivo in massa di profughi ebrei accorsi a Roma da altre comunità a partire dalla fine del Quattrocento provocò una lunga serie di dissensi e difficoltà di natura nazionale, economica e religiosa nel gruppo; su questi, vedi A. Esposito, *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Il Calamo, 1995 e il contributo della stessa studiosa in questo volume; A. Toaff, *Gli ebrei a Roma*, in *Storia d'Italia*, *Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, I, *Dall'Alto medioevo all'età dei ghetti*, pp. 123-152, Torino, Einaudi, 1996. Per un'interpretazione radicalmente diversa della questione, vedi K. Stow, *Ethnic Rivalry or melting Pot: the «Edot» in the Roman Ghetto*, in «Judaism», 41 (1992), pp. 286-296 e Id., *Prossimità o distanza: etnicità, sefarditi e assenza di conflitti etnici nella Roma del sedicesimo secolo*, in *Oltre il 1492*, a cura di A. Foa - M. Silvera - K. Stow, in «Rassegna Mensile di Israel», ser. II, 58 (1992) pp. 61-74.

[2] A. Milano, *I capitoli di Daniel da Pisa e la comunità di Roma*, in «Rassegna Mensile di Israel», 9-10 (1935-1936), pp. 324-338, pp. 409-426.

[3] R. Bonfil, *Gli Ebrei in Italia all'epoca del Rinascimento*, Firenze, Sansoni, 1991, pp. 164-167. In verità, Roma si allineò piuttosto tardi a tale paradigma; fino all'approvazione dei *Capitoli*, infatti, la comunità era stata governata sulla base di alcune semplici consuetudini amministrative irreparabilmente messe in crisi dall'arrivo in massa degli ebrei stranieri. Per una ricostruzione di tali consuetu-

dalle piccole comunità territoriali[4] – da una parte escludeva i più poveri da qualunque responsabilità istituzionale e dall'altra, altrettanto apertamente, poneva al vertice della piramide una compagine assai ristretta di persone e di famiglie costituita esclusivamente da chi potesse dirsi ben più che ricco e, cioè, banchiere. Il confine tra le due categorie del benessere passava, oltre che sull'ammontare dei redditi – che, comunque, non veniva quantificato nel testo – sulle competenze professionali, e cioè sulle capacità finanziarie: non è un caso che una delle mansioni più delicate, ma anche più squisitamente tecniche, ad essere assegnata quasi in esclusiva al gruppo dei prestatori fosse la riscossione delle tasse[5].

Trenta anni dopo l'emanazione dei *Capitoli* – il cui testo non subì aggiornamenti e modifiche sostanziali fino all'apertura del ghetto – i provvedimenti restrittivi imposti agli ebrei da papa Carafa andarono a incidere significativamente anche su questa organizzazione. Vediamo come.

Fulcro della svolta pontificia in tema di ebrei fu, al solito, la speranza di ottenerne la conversione in massa grazie alle continue umiliazioni sociali ed economiche: per fare ciò bisognava assicurarsi con ogni mezzo che gli ebrei si mantenessero in quella condizione di *perpetua servitudo* che, da tempo, i teologi avevano identificato come l'unica possibile per loro all'interno della *res publica christiana*[6]. La limitazione dello spettro dei beni negoziabili concessi agli ebrei alla sola «arte strazzarie seu cenciariae, ut vulgo dicitur»[7], secondo il dettato della costituzione di Paolo IV, però, non implicò affatto l'allontanamento di questi dai banchi feneratizi. Se, infatti, nella stesura della *Cum nimis absurdum* il pontefice si preoccupò di reiterare il divieto antico di ricorrere ai

---

dini, A. Esposito, *Le "Comunità" ebraiche prima del Sacco: problemi di identificazione*, in Id., *Un'altra Roma*... cit., pp. 253-279. Per un'analisi del profilo istituzionale e costituzionale disegnato dai *Capitoli*, cfr. A. Y. Lattes, *Aspetti politici e istituzionali delle comunità ebraiche in Italia nel Cinque-Seicento*, in «Zakhor», 2, 1998, pp. 21-37.

[4] Su questo tema in chiave comparativa sta lavorando il prof. Claudio Canonici che ringrazio per il proficuo scambio di idee in materia. Sull'ordinamento delle comunità territoriali, cfr. *Le comunità negli Stati italiani di Antico Regime*, a cura di G. Tocci, Bologna, Clueb, 1989; G. Tocci, *Le comunità in età moderna: problemi storiografici e prospettive di ricerca*, Roma, NIS, 1997.

[5] Milano, *I capitoli di Daniel da Pisa*... cit..

[6] V. Colorni, *Gli ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Milano, Giuffré, 1956; S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1988-1991; D. Quaglioni, *Fra tolleranza e persecuzione. Gli ebrei nella letteratura giuridica del tardo medioevo*, in *Storia d'Italia. Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, I.. cit., pp. 645-675.

[7] *Cum nimis absurdum*, in *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, VI, Taurinensi editio, 1860, pp. 498-500, comma 9.

medici ebrei[8] e di ribadire l'impossibilità per gli ebrei di avvalersi di servitù cristiana (e in particolare di balie[9]), nessuna interdizione specifica fu scagliata contro la pratica del commercio del denaro, attività tradizionalmente odiosa e tradizionalmente esercitata dagli ebrei. Certo, sia l'obbligo di tenere i registri contabili in caratteri latini (pena l'invalidità delle annotazioni di fronte a un tribunale cristiano[10]) che le ordinanze in merito al conteggio dei mesi e alle modalità di vendita all'incanto dei pegni non riscossi[11] si configuravano come interventi sulla banca ebraica ma, appunto, nel momento in cui ci si adoperava per rendere il più possibile difficile la vita degli ebrei, non si procedette alla chiusura *de jure* dell'unico esercizio professionale prestigioso e redditizio da questi portato avanti. Nonostante ciò, le trasformazioni a cui fu indotta la comunità capitolina negli anni immediatamente successivi la promulgazione della bolla furono rapide e profonde e anche i banchieri, sebbene in apparenza passati indenni (a differenza dei medici) da questo primo fortissimo giro di vite, furono costretti ad adattarsi alla nuova situazione. Tutto questo, naturalmente, ebbe conseguenze non soltanto sul tenore di vita dei singoli ma anche e soprattutto sulle dinamiche interne.

Le strategie di sopravvivenza messe in atto dalla classe dirigente ebraica in un periodo di grandi difficoltà culminato nel 1682 con la definitiva soppressione dei banchi ebraici per volontà di Innocenzo XI Odescalchi[12] rivelano, comunque, aspetti interessanti e al momento inesplorati della storia di questa comunità; tra questi spiccano certamente sia la complessità dell'organigramma sociale ed economico di un gruppo troppo spesso considerato monolitico che, d'altro canto, la persistenza in seno a questo di un nucleo forte di "professionisti". Con una precisazione: per professioni si intende, con accezione estremamente ampia, un complesso di occupazioni che, in qualche modo, richiedevano delle competenze culturali; alla luce di questa prospettiva tale insieme risulta essere assai più vasto della sola professione "liberale" all'epoca effettivamente praticata dagli ebrei anche se tra mille divieti, quella medica e,

[8] *Ibid.*, articolo 10.
[9] *Ibid.*, articolo 4.
[10] *Ibid.*, articolo 8.
[11] *Ibid.*, articolo 12.
[12] Per la soppressione dei banchi ebraici, si veda più avanti in questo stesso volume il saggio di C. Procaccia; sull'attività dei banchieri ebrei nel Seicento, C. Procaccia, *I banchieri ebrei nella seconda metà del XVII secolo*, tesidi dottorato in Storia economica, Università degli studi di Bari, Facoltà di Economia, X ciclo, a.a. 1994-1997 e Id., *Testimonianze sull'attività di cambio mediante lettera nella seconda metà del XVII secolo*, in «Zakhor», VI, 2003, pp. 129-146.

per tali ragioni, vengono qui incluse nella definizione anche l'arte notarile e le pratiche bancarie[13].

Banca e stracci. Nel momento delicato dell'istituzione del ghetto e negli anni immediatamente successivi, la figura professionale più importante del mondo ebraico rimase, senza dubbio alcuno, quella del banchiere. Come in passato (e nel rispetto della strada tracciata da Daniel da Pisa) a gestire la cosa pubblica ebraica, si trattasse di nominare i Fattori dell'*Universitas Iudaeorum de Urbe*, di selezionare i candidati più adatti ad amministrare le Scole o a pronunciare un giudizio, venivano chiamati i prestatori più autorevoli[14]: l'unica novità fu che, col passare del tempo e l'acuirsi delle incertezze e delle difficoltà, via via per gli incarichi istituzionali più delicati si cominciarono a preferire, tra i diversi esponenti delle famiglie di banchieri, coloro che, oltre alla patente feneratizia, potessero vantare anche un titolo rabbinico[15]. Mano a mano che il mondo ebraico andò adattandosi alla vita nel ghetto, a subire lente e profonde trasformazioni, comunque, non furono soltanto i criteri di selezione della classe dirigente comunitaria ma anche le modalità con cui tale classe veniva reclutata e, dunque, gli elementi costitutivi della figura

[13] Una simile accezione è già stata proposta da Anna Esposito per la seconda metà del Quattrocento in *Gli ebrei romani alla fine del Medioevo*, in Id., *Un'altra Roma*... cit., pp. 137-237, con particolare riferimento alla tabella di p. 171.

[14] Per una prima analisi del ruolo dei banchieri nelle istituzioni ebraiche a Roma prima del ghetto, rimando al mio *I registri notarili ebraici come fonte storica*, in «Materia Giudaica», IX, (2004), 1-2, pp. 53-64.

[15] Sul ruolo dirompente esercitato dai rabbini di Roma proprio a partire dalla chiusura del ghetto, si veda S. Di Nepi, *Fuori e dentro il ghetto. Ebrei e istituzioni ebraiche nella Roma della Controriforma*, tesi di dottorato in Società, politica e culture dal tardo medioevo all'età contemporanea, XIX ciclo, Università degli Studi di Roma La Sapienza, a.a. 2003-2006, tutor M. Caffiero. Per una discussione storiografica del fenomeno della confessionalizzazione nelle sue relazioni con quello del disciplinamento sociale, è d'obbligo il rinvio a *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1994, con particolare riferimento ai saggi di W. Reinhard, *Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiografico*, pp. 101-123, e di H. Schilling, *Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Un bilancio provvisorio della ricerca storica*, pp. 125-160; cfr., anche, W. Brückner, *La riorganizzazione delle fedi nello Stato confessionale post-tridentino*, in *Il concilio di Trento e il moderno*, a cura di P. Prodi, Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 187-223. Di «rigido recupero organizzativo, duramente disciplinato e spietatamente repressivo» (p. 996), di «rafforzamento della disciplina e quindi un risanamento del costume e dell'organizzazione ecclesiastica» (p. 1000) al fine di un «maggior disciplinamento della compagine ecclesiastica, saldamente composta sotto un'autorità romana incredibilmente più forte ed indiscussa di prima» (p. 1077), aveva, peraltro, iniziato a discutere Giovanni Miccoli già nel 1974 (*La storia religiosa*, a cura di G. Miccoli, in *Storia d'Italia*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, I, Torino, Einaudi, 1974, pp. 431-1079).

professionale del banchiere. In altri termini, col nuovo regime i banchieri ebrei continuarono sì ad essere banchieri ma, nella loro attività, iniziarono a figurare componenti del tutto inusuali.

Se, per questa prima fase, è del tutto inappropriato discutere di una crisi della banca ebraica a Roma, è innegabile però che anche il lavoro dei prestatori ebrei (insieme a quello dei medici e dei commercianti), per quanto non direttamente colpito dai provvedimenti restrittivi, patì le conseguenze della svolta antiebraica. Il *Motu proprio della Conferma e Riforma per li Banchi degli Ebrei* emanato nel gennaio del 1590 da Sisto V ne costituisce un esempio lampante[16].

Con questo decreto papa Peretti intervenne pesantemente in materia; attraverso il *Motu proprio*, infatti, il pontefice provvide a confermare la riduzione di due punti percentuali del tasso d'interesse consentito già stabilita nella *Tolerantia pro hebreis bancheriis in Urbe* del 1577[17] (dal venti al diciotto per cento[18]), confermò le decisioni di Paolo IV a proposito del periodo di deposito concesso per i pegni prima dell'esposizione all'asta (dai dodici mesi inizialmente previsti da Leone X all'apertura dei primi banchi ebraici "ufficiali" di Roma, ai sedici stabiliti da Giulio III fino agli attuali diciotto[19]) e propose una serie di misure legislative tese, in generale, a sfavorire il banchiere nel rapporto con il cliente finanziato. Così, ad esempio, inasprendo ulteriormente le norme dettate da papa Carafa nella *Cum nimis absurdum* venne regolata minuziosamente l'eventualità che il ricavato dalla vendita all'incanto di un pegno non riscattato risultasse maggiore del valore di questo sommato all'interesse da computarvi e alle spese per organizzare l'esposizione, ordinando che, in simili circostanze, al banchiere fosse consentito trattenere solamente la cifra necessaria a coprire il proprio investimento e che, l'avanzo, andasse restituito al padrone moroso[20]. Ancora, altra novità, in caso di smarrimento

[16] AS Roma, *Camerale II, Ebrei*, b. 2: «Motu proprio della Conferma e Riforma istituita per li Banchi degli Ebrei».

[17] AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, reg. 377, cc. 6*v*-8*r*.

[18] Il tasso d'interesse discese progressivamente fino al dodici per cento consentito sotto Clemente X; cfr. L. Poliakov, *I banchieri ebrei e la Santa Sede*... cit., p. 110 e sgg. e il contributo di Claudio Procaccia, *infra*.

[19] Sulla tardiva apertura dei banchi ebraici a Roma, si veda A. Esposito, *Credito, ebrei, Monte di Pietà a Roma tra Quattro e Cinquecento*, in «Roma moderna e contemporanea», X, 3 (2002), pp. 559-575.

[20] «E prima che li pegni si vendino e si debbano mettere all'incanto in presenza dell'officiale da essere sopra di ciò deputato da noi, eseguendo la detta vendita si possino del prezzo ritenere la somma del loro credito ed il resto se ci sarà siano tenuti restituirlo alli padroni, pigliandone ricevuta dal

o furto dell'oggetto in questione, la stima del danno subito e del denaro da rifondere al proprietario andava basata esclusivamente sulle affermazioni del cristiano – l'unico di fatto considerato alla stregua del generico «testimone degno di fede» sulle cui affermazioni ci si regolava nel caso la medesima sventura fosse occorsa ad un prestatore cristiano[21] – e non veniva prevista alcuna forma di risarcimento per il banchiere investitore[22].

La legislazione sistina, le cui conseguenze sull'attività feneratizia ebraica non sfuggirono ai contemporanei[23], rivela, in controluce, i profondi cambiamenti cui, sul piano ideologico, la figura e l'opera dell'ebreo erano andati soggetti negli anni militanti della Controriforma. In questo senso, la decisione più dirompente del papa inquisitore non fu la ratifica definitiva dell'abbassa-

detto notaro, la quale si abbia da notare in margine di detta vendita in ciascheduna partita, altrimenti non le si dia fede, o deponerla nelle mani del sopraddetto officiale, o di altra persona da deputarsi da noi; dichiarandosi che le spese vadino a danno del padrone del pegno». Il bando è conservato in AS Roma, *Camerale II, Ebrei,* b. 2. Papa Carafa, a suo tempo, si era limitato a prescrivere che « nel caso in cui gli ebrei vendano i pegni in questione, qualunque cifra superiore al valore dell'oggetto alla base del prestito, sia consegnata al proprietario originario» (*Cum nimis absurdum...* cit., articolo 12) e in origine, secondo quanto stabilito nei *Capitoli* emanati da Leone X, i pegni diventavano interamente proprietà del banchiere: «Et non essendo detti pegni per li patroni rescossi entro detto termine [un anno], s'intendan detti pegni esser de li detti ebrei in modo che, li possano convertire in suo proprio uso et di quelli disponete come di sua propria cosa come è stato sino al presente consueto» (cfr. il documento pubblicato in appendice da A. Esposito, *Credito, ebrei, Monte di Pietà a Roma...* cit., p. 557).

[21] «Che occorrendo che alcuni di detti banchieri comprasse alcuna sorte d'oro, d'argento, o gioie per qualsivoglia prezzo in pubblico, o lo tenessi in mostra e poi si trovasse che fussero state robbate, in tal caso alli detti banchieri si debba restituir quel tanto havran speso, giustificandolo per testimoni degni di fede» (AS Roma, Biblioteca, *Collezione degli statuti*, 644/1, *1587*: «Capitoli e convenzioni per l'Università dei bancherotti ossia cambiatori di moneta in Roma»). Sulle caratteristiche del buon testimone, cfr. R. Ago, *Economia barocca. Mercato e istituzioni nella Roma del Seicento*, Roma, Donzelli, 1998, pp. 66-75.

[22] «Item, che se il pegno fosse rubato, o si perdesse dando l'ebreo sufficiente indizio della perdita, o del furto l'abbia a pagare quanto fosse provato che valesse, ovvero se più piacerà al cristiano due terzi più di quella somma di danari, che gli aveva imprestata sopra, et in caso, che per li suddetti indizii non si provasse sufficientemente il detto furto ovvero perdita che paghi quello che il cristiano giurerà che valesse della somma che il notaro uditore testerà in giù e se il pegno fosse di oro o di argento basti pagare il suo peso, e per la sua manifattura quello giurerà il cristiano similmente dalla somma che il notaro uditore tasserà in giù» (AS Roma, *Camerale II, Ebrei,* b. 2). Al momento della legalizzazione dell'attività feneratizia sulla piazza romana, Leone X per parte sua, aveva deliberato in senso assolutamente diverso: «Item accadendo che alcun pegno infra termino d'uno anno dal dì della sua suppignoratione, fosse robbato over si perdesse in qualsivoglia modo, non siano costretti a pagarlo più del duplo di quella somma per la qual era stato suppignorato, de la qual somma si havia a cavare quel che montarà la sorte principale del prestito et l'interesse» (riportato in A. Esposito, *Credito, ebrei, Monte di Pietà...* cit., p. 577).

[23] Un memoriale anonimo redatto probabilmente alla metà del Seicento sulle precarie condizioni dei banchi ebraici imputava appunto alla riduzione del tasso d'interesse l'abbandono dell'attività di prestito da parte di due dei principali banchieri ebrei di Roma senza, purtroppo, menzionarne i nominativi; cfr. C. Procaccia, *Banchieri ebrei a Roma...* cit., p. 134, n. 33.

mento del tasso d'interesse ma, appunto, l'indicazione della non equivalenza della parola dell'ebreo e del cristiano in un'occorrenza in cui, senza dubbio, sarebbe stato opportuno tenere giusto conto delle ragioni di entrambi i contendenti; ancora, di fronte ad evenienze simili, il banchiere ebreo – inaffidabile per definizione – a differenza del collega cristiano era tenuto a dimostrare di essere stato realmente vittima di un furto o di una distrazione e di non star tentando, con la solita perfidia, di raggirare il povero cristiano. Se, dunque, il prestito ebraico e, in ultima analisi, la presenza stessa degli ebrei in seno alla cristianità costituivano un male necessario, la loro condizione marginale doveva essere ancora più riconoscibile quando, come nel caso della relazione squilibrata tra un prestatore-creditore e un beneficiario-debitore, sarebbe stato logicamente l'ebreo a trovarsi in una posizione di forza incompatibile con lo stato servile che la legge reputava consono per lui.

Per quanto svantaggiati rispetto ai colleghi cristiani e sfavoriti in caso di vertenza, i banchieri ebrei, comunque, continuarono a esercitare il loro mestiere nella Roma dei papi, giorno dopo giorno aprendo il banco, conservando i pegni di maggior pregio in gabbie chiuse da lucchetti, tenendo a portata di mano monete di valore e provenienza diversa in cartocci pari a uno scudo e avendo sempre a disposizione i libri contabili su cui annotare le transazioni effettuate[24]. La registrazione dell'erogazione di prestiti su pegno doveva esse-

[24] Questa la precisa e vivace descrizione offerta dai tanti banchieri romani, ebrei e soprattutto cristiani, interrogati nel corso di un processo intentato dal Tribunale Criminale del Governatore nel 1572 in merito ad alcuni quattrini falsi rinvenuti in seguito a perquisizione nelle botteghe degli imputati, sparse in tutta la città. Le domande ricorrenti riguardavano il volume del giro d'affari, gli anni di esperienza e il nome del fornitore di quattrini del banchiere e queste, in estrema sintesi, furono le risposte degli interrogati: Leone Ascarelli, ebreo banchiere nella via degli ebrei riferì di conservare i quattrini in *scartocci* da 1 scudo, di essere abituato a farsi controllare il denaro da un pugliese detto Giovanni e dal Fiorenzuolo per paura di incorrere in errori, di esercitare l'arte solo da tre mesi, e di cambiare dai 20 ai 30 *scartocci* la settimana; Benedetto del fu Giovanni Auria bolognese, banchiere a Monti, cambiava 5, 6 scudi la settimana ed esercitava da nove anni; Lorenzo del fu Blasi detto Fiorentino, banchiere ai Banchi, esercitava da venti anni, cambiava dai 20 ai 30 scudi la settimana e prendeva il denaro da Francesco Musia banchiere al Paradiso; Nicola del fu Hieronimo de Turris senese, con il banco in *Contrada Judeorum*, prendeva il denaro da mastro Massimo Settimezzo alla Fontana di Trevi, esercitava da sei anni e cambiava dai 20 ai 30 scudi la settimana; Andrea del fu Francesco Lisurano, perugino, banchiere in Campo de' Fiori, esercitava da diciotto anni e cambiava un minimo di quattro cartocci la settimana; Stefano di Severo da Perugia, banchiere in Campo de' Fiori, cambiava 15 o 16 scudi la settimana; Giuseppe del fu Mosé Calabrese, ebreo banchiere nella *Iudaria*, era associato a Giuseppe suo nipote, lavorava da poco tempo e dichiarò di non essere ancora in grado di esprimersi sul volume d'affari settimanale, e l'elenco potrebbe proseguire a lungo (AS Roma, *Tribunale Criminale del Governatore*, reg. 140, f. 4, cc 295*r*-315*v*). Su questi aspetti, cfr. R. Ago, *Economia barocca*... cit., pp. 50-57. Sulla *Contrada Judeorum* come zona di mercato di beni, alimenti e denaro, cfr. A. Esposito, *Gli ebrei romani alla fine del Medioevo*... cit.; A. Modigliani, *Mercati, botteghe e spazi di commercio a*

re effettuata in un pubblico rogito dal *Notaio dei pegni dei banchieri ebrei*[25], il quale era tenuto a segnare con precisione l'ammontare del denaro concesso, gli eventuali accordi particolari stipulati tra le parti e le caratteristiche dell'oggetto offerto in garanzia di cui, infine, doveva stimare il valore presunto; tale perizia avrebbe costituito il riferimento inappellabile in caso il deposito andasse smarrito o rubato o si arrivasse a batterlo nel corso di un'asta pubblica; le vendite all'incanto avevano cadenza mensile e venivano preannunciate dall'affissione in Piazza Giudea e in Campo de'Fiori di un apposito editto del cardinal Vicario[26].

Nella conduzione di un banco gestito da ebrei, però, entrava anche un'altra e centrale figura, il camerlengo della Reverenda Camera Apostolica, che per tradizione – sin dall'istituzione dei banchi ebraici promossa da Leone X – aveva giurisdizione sulla questione.

Così, se il rinnovo delle patenti feneratizie era evento piuttosto desueto e in fin dei conti, nella sua generalità, chiaramente connesso ai voleri del sovrano pontefice, con ben altra frequenza gli ebrei chiedevano e ottenevano la riconferma delle *Inhibitiones in Curia* concesse direttamente dal cardinale. Si trattava di un privilegio di privativa giurisdizione accordato *ratione foeneris* – valido a volte senza limiti temporali, altre per tre, quattro o cinque anni – che inibiva magistrature diverse da quella emettente (in particolare e sotto pena di 1000 scudi d'oro il Governatore di Roma, l'Auditor Camerae, il Vicario del distretto e il suo vicegerente, i Senatori e i Conservatori di Roma, della Curia Capitolina e di quelle di Ripa, Ripetta, Borgo e Torrenuova, il Gabellario maggiore di Roma e il Bargello) dall'intervenire contro il titolare, i suoi familiari soci e dipendenti, e consentiva a questi, non solo di essere giudicati esclusivamente dal tribunale del camerlengo ma anche di avvalersi della sua autorità nelle spedizione di lettere e mandati di pagamento ai propri debitori.

Roma tra medioevo ed età moderna, Roma, Roma nel Rinascimento, 1998, pp. 106-107.

[25] Dal 1584 tale incarico venne ricoperto su licenza del cardinal camerlengo dal notaio Berardino Pascasio, succeduto a Zerbino Sperandeo di cui peraltro era un collaboratore (AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, reg. 388, cc. 25*r-v*). La documentazione prodotta da tale ufficio, previsto dagli stessi capitoli dei banchieri ebrei (AS Roma, *Camerale II. Ebrei,* b. 2, *Motu proprio della Conferma e Riforma istituita per li Banchi degli Ebrei*), oltre che nei protocolli dei singoli notai che se ne occuparono, è conservata in Archivio Capitolino, *Archivio Urbano, Sezione III, Notai dei banchieri ebrei.* Berardino Pascasio, comunque, fu uno dei notai romani particolarmente impegnato nella rogazione di strumenti per ebrei anche al di là dei compiti affidatigli in quanto *Notaio dei banchieri* e di tale attività resta traccia evidente nei suoi registri; ringrazio la prof.ssa Anna Esposito per la segnalazione.

[26] AS Roma, *Camerale II, Ebrei,* b. 2, «Motu proprio della Conferma e Riforma istituita per li Banchi degli Ebrei».

L'*inhibitio* era, ovviamente, legata al camerlengo che l'aveva concessa e, dunque, ad ogni nuova nomina, i banchieri ebrei si preoccupavano di farsela rinnovare[27], considerando la patente, con ogni evidenza e con ogni ragione, uno strumento essenziale del proprio lavoro, capace di tutelarli al meglio dai rischi del mestiere attraverso mandati di pagamento rivolti contro debitori morosi o ordini di dissequestro dei beni del banchiere in temporanee difficoltà e, in palese contraddizione con il volere papale, dai controlli e dal giudizio delle autorità ordinarie.

Nonostante la protezione speciale accordata dal cardinal camerlengo, i contraccolpi della politica antiebraica della Controriforma investirono anche i banchieri ebrei e per questi far quadrare i conti cominciò a diventare un obiettivo difficile da raggiungere; per rimpinguare guadagni ritenuti insufficienti, le famiglie dei prestatori iniziarono a dedicarsi ad altre e secondarie attività, per forza di cose legate alla stracceria che, se da una parte attraverso la diversificazione degli investimenti garantirono a quelle stesse casate il mantenimento di posizioni consolidate, dall'altra, esercitate anche da chi non apparteneva a quel ristretto gruppo, finirono per diventare i mezzi per arrampicate e capitomboli nella scala gerarchica del gruppo. I motori di questo ascensore sociale furono la compravendita su larga scala degli abiti usati rappresentata dall'acquisizione in monopolio degli appalti per i *fardelli* degli ospedali e la gestione proficua dell'unico altro "bene" di valore di cui gli ebrei potevano usufruire, i posti di mercato.

Nel primo caso attraverso l'accordo tra compagnie costituite *ad hoc* alcuni dei principali istituti ospedalieri capitolini (San Giacomo, San Rocco, Consolazione, Santo Spirito e Fatebenefratelli) veniva assicurata per un lungo periodo, in genere nove anni, la fornitura continua e massiccia di abiti usati da immettere nel mercato cittadino. La stipula del contratto per la rilevazione in monopolio degli abiti dei malati defunti nel luogo pio raccolti in un pacchetto (il *fardello* appunto) avveniva tra gli amministratori dell'ente e, ancora una volta, una cerchia assai ristretta di ebrei: poiché, infatti, di norma l'accordo prevedeva al momento del rogito il versamento di una cifra impegnativa (tra i due e i quattrocento scudi) e imponeva pagamenti trimestrali per la riscos-

[27] Così tra la fine di maggio del 1584 e i primi giorni del 1585, quando il cardinal Filippo Vastavillani subentra a Luigi Cornaro nella carica di camerlengo, subito una trentina di banchieri ebrei si preoccupa in rapida successione di ottenere il rinnovo delle *Inhibitiones* (AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, regg. 388 e 389); esattamente come avviene tra il dicembre 1587 e il gennaio 1588 quando l'incarico viene affidato al cardinale Enrico Caetani (*Ibidem*, reg. 392, cc. 113*v*-114*v*).

sione dei *fardelli* prodotti di volta in volta, era inevitabile che i responsabili chiedessero garanzie sull'effettiva liquidità della controparte e che, dunque, in linea di massima, preferissero avere a che fare esclusivamente con ebrei banchieri dal solido e stabile patrimonio[28].

D'altro canto, per quegli stessi banchieri, le *robbe d'ospitale* rappresentavano soltanto un'attività collaterale di un giro d'affari assai più ampio e, dunque, attraverso la costituzione di società per azioni con altri e meno prestigiosi correligionari procedevano a ripartire i rischi e gli impegni derivati da questi appalti pur rimanendone, almeno ufficialmente, gli unici titolari[29]; così facendo,

---

[28] Le vicende di Emanuele Sacerdoti detto Sciaquatello sono, da questo punto di vista, esemplari. Sciaquatello, titolare di una licenza bancaria (AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, reg. 377, c. 8v), in ottimi rapporti con il commissario del S. Spirito che si premurava di assicurargli quote regolari nei contratti (AS Roma, *Santo Spirito, instrumenta,* reg. 254, cc. 79*v*-81*r*; reg. 255, cc. 110*v*-112*r* e cc. 136*v*-138*v*), risulta coinvolto anche in molti altri appalti. Nel 1567 comprò con Leone Mancino tutti i fardelli della Consolazione per l'anno successivo (AS Roma, *Consolazione, Istrumenti*, reg. 37, cc. 222*v*-223*r*), appalto stipulato di nuovo ancora insieme a Leone Mancino con Salomone Mazzone e Mosé di Simonetto per il biennio 1570-1572 (*Ibidem*, reg. 37, cc. 266*r*-267*r*). Nel 1578 con Giacobbe Menasse prese in appalto per 4 anni i fardelli del S. Spirito (AS Roma, *Santo Spirito, Instrumenta*, reg. 255, cc. 136*v*-138*r*) e nel 1581 trattò i suoi diritti nell'acquisto di un capanno per la compra del S. Spirito rilevando prima la quota dello stesso Giacobbe (Archivio Capitolino, Archivio Urbano, Sezione III, *Notai Ebrei,* fascicolo 11, libro 5, cc. 85*r-v* e 86*r*, d'ora in poi soltanto *Notai Ebrei*) e poi anche quella di Salomone *alias* Zio Lavo, nell'intento palese di qualificarsi come il solo proprietario dell'utile deposito (*Ibidem,* fascicolo 11, libro 5, c. 90*v*). Nel frattempo, dal 1580, la compagnia di Leone Mancino di cui era socio anche Sciaquatello, aveva ottenuto un appalto quadriennale con la Consolazione (AS Roma, *Consolazione, Libro Mastro Generale*, reg. 1291, cc. 328) e, ancora nel 1585, poteva vantare crediti di 5 scudi nei confronti dello stesso Leone Mancino per «la parte di Leon de Levi debitore per conto del Santo Spirito dell'anno comprata da lui» (*Notai Ebrei,* fascicolo 6, libro 1, cc. 41*r*-42*r*). Nel 1580 lo stesso Theseo Aldovrando stabilì che Sciaquatello – contro ogni criterio di legalità in base a cui mai e poi mai sarebbe stata lecita una simile associazione tra ebrei e convertiti – si unisse a una compagnia costituita da soli neofiti; questi ultimi erano Angelo di Anguillara, Benedetto dell'Arpa, Paolo Ghisello, Giuseppe dell'Arpa e Aron de Cathecuminis; il 10 gennaio 1581 Emanuele Sciaquatello acquistò la sesta quota dell'appalto alle medesime condizioni accettate dai neofiti; l'8 maggio 1581 anche il neofita Ieronimo Orsini (già Aron di rabbì Benedetto) ratificò l'accordo (AS Roma, *Santo Spirito, instrumenta,* reg. 254, cc. 79*v*-81*r*). Sui privilegi dei neofiti dall'ebraismo, vedi M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2005[2].

[29] Un buon esempio del sistema di gestione delle compagnie è rappresentato dall'accordo raggiunto nel 1584 tra la compagnia di Vito Moresco (fratello di Angelo, dal 1591 titolare di una *inhibitio in Curia*, AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, reg. 410, c. 53*v*) e quella di Leone Mancino per la spartizione per un anno delle *compre* del Santo Spirito e del Fatebenefratelli fino ad allora ritenute in comune. Della compagnia di Vito Moresco erano soci Giacobbe di Prospero, Leone Scazzocchio, Samuele Scazzocchio e Salomone di Diodato; di quella di Leone Mancino, Leone Deloro, Cascina Tripolese, Angelo Zarut e suo fratello Mosé. I termini della spartizione furono questi: 1) la compagnia di Vito Moresco, dichiarata titolare del San Giovanni, era tenuta a «dar la parte» a Michele Gabriele ed Angelo Di Piperno *alias* Dobelei; 2) la compagnia di Leone Mancino, cui veniva affidato il Santo Spirito, era tenuta a versare all'altra compagnia 40 scudi di moneta a ragione di 14 scudi e 10 baiocchi per ciascun socio; 3) allo spirare dell'anno concordato la compagnia

però, aiutavano alcuni tra i colleghi ebrei poco rinomati ma assai intraprendenti ad entrare in ambienti e giri d'affari altrimenti irraggiungibili e, quindi, alla lunga ad accedere a quello stesso gruppo ristretto cui appartenevano i prestatori più titolati. A conclusione di una carriera fortunata, spettava, di nuovo, al camerlengo della Reverenda Camera certificare l'esito positivo del percorso attraverso la concessione dell'*inhibitio* anche a chi, fino a quel momento poco aveva avuto a che fare con i privilegi legati al commercio del denaro[30].

La vendita al dettaglio degli abiti di seconda mano, come di ogni altro articolo esitato in città, avveniva sia sui banchi dei mercati che nelle case private e nelle botteghe. Il richiamo «Rigattiere!» risuonava di frequente per le vie della città e, lanciato dagli ambulanti ebrei in cerca di clientela, spingeva uomini e donne ad affacciarsi alle finestre per invitare lo straccivendolo a salire in casa a mostrare la merce[31]. I cenciaioli, però, proponevano i loro prodotti anche e soprattutto nei mercati cittadini; per posizionare uno scranno in una piazza di mercato occorreva avere a disposizione un «posto» prestabilito[32], ottenuto in enfiteusi, la cui titolarità per gli ebrei costituiva, indubbiamente, un bene di pregio e un elemento importante nella determinazione dei patrimoni personali; proprio come per le case e le stanze del ghetto, le *gazagòt* (i titoli di possesso) dei posti di mercato potevano essere vendute, affittate, divise in quote ed entravano a far parte delle doti[33]. Alla stregua delle frazioni degli appalti ospedalieri, le *gazagòt* dei posti di mercato rappresentavano un settore

---

comune sarebbe stata ricostituita ed i bilanci di entrambi gli appalti avrebbero dovuto essere almeno in pareggio; 4) era fatto divieto acquistare merce di valore complessivo inferiore ai cinque scudi, ogni transazione doveva essere comunicata alla compagnia ed i soci non potevano farsi concorrenza l'un l'altro (*Notai Ebrei*, fascicolo 11, libro 6, cc. 100*r*-101*v*).

[30] Il caso di Sabbato di Serena permette di ripercorrere le tappe di un percorso di questa natura. Sabbato si era distinto sin dagli anni Ottanta del Cinquecento quale uno dei più attivi incettatori di appalti ospedalieri, accaparrandosi quote di maggioranza nelle compre della Consolazione, del S. Rocco e del Fatebenefratelli e a coronamento di una brillante carriera nelle *robbe d'ospitale* (*Notai Ebrei*, fascicolo 6, libro 1, cc. 87*r-v*; fascicolo 14, libro 1, cc. 172*v*-173*r*; fascicolo 6, libro 2, cc. 40*r-v*), il 9 settembre del 1591 fu premiato insieme al fratello Leone con l'intestazione di un'*inhibitio in Curia ratione foenoris* grazie alla quale, pur non essendo titolare di una vera e propria patente di prestito, poteva dirsi finalmente ascritto all'elite dei banchieri ebrei di Roma (AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, reg. 406, cc. 29*r-v*).

[31] La scena è vivacemente descritta da Salvator *alias* Scinetta, Isach *alias* Isacuccio, Sabatus *alias* Patilla, tre ebrei, soci in affari, sentiti come persone informate dei fatti nel corso di un'inchiesta per furto e ricettazione di panni provenienti dal Regno di Napoli condotta contro Ottavio Grasso, Giovanni Antonio Villani e Giovanni Battista Maccaronensi. (AS Roma, *Tribunale Criminale del Governatore, Costituti*, reg. 238, cc. 44*v*-47*v*).

[32] A. Modigliani, *Mercati, botteghe, spazi di commercio...* cit., pp. 106-107.

[33] S. Di Nepi, *Fuori e dentro il ghetto...* cit., pp. 63-70.

di interesse e investimento per i banchieri ebrei che, in prima persona o locandole a terzi (spesso membri giovani della propria famiglia), affiancavano nel medesimo spazio il commercio del denaro e quello dei panni[34].

La predisposizione del ceto emergente della comunità di Roma alla pluralità di investimenti, indifferentemente di natura mercantile o finanziaria, rivela la profonda trasformazione occorsa alla banca ebraica nei primi decenni dalla chiusura del ghetto. Se, infatti, come ha dimostrato Carlo Travaglini, l'attività del rigattiere rispondeva a esigenze fondamentali dell'economia cittadina di Antico Regime, all'interno della quale la rimessa in circolazione di beni usati assumeva un significato positivo e niente affatto umiliante[35], è indubbio che affiancare imprese di carattere strettamente commerciale al prestito su pegno rappresentava, per i professionisti del settore – figli e nipoti di coloro che, negli anni Quaranta del Cinquecento avevano stabilito con accordi formali ratificati dal notaio ebreo che mai e poi mai un banchiere si sarebbe abbassato al vendere e al comprare oggetti[36] – una radicale perdita di prestigio. Inoltre, i beni con cui si trafficava, per quanto il mestiere del robivecchi fosse occupazione rispettabilissima, erano prodotti particolari che, come si è visto, provenivano in larga misura dagli ospedali. Trasportata sul piano simbolico, l'inedita figura dell'ebreo mercante-banchiere specializzato

[34] I cambi di destinazione cui andò soggetto in pochi anni il posto di mercato di Giuseppe Polidoro illustrano con chiarezza l'importanza della questione. Giuseppe Polidoro accordò una prima volta nel 1583 un suo posto di mercato ad Abramo Amron per due anni in cambio del prestito di 60 scudi di moneta per poi consegnare quello stesso spazio, una seconda volta, nel 1585 a David Corcos che gliene aveva elargiti 45 e aveva accettato di pagarne altri due a titolo di affitto annuale (*Notai Ebrei*, fascicolo 11, libro 6, cc. 5*v*-6*r* e cc. 54*v*-55*r*). L'interesse di questo posto di mercato era tutto nella sua posizione a metà tra quelli di Giacobbe d'Aversa e di Salomone di Segni – due esponenti di importanti famiglie di prestatori presenti nella tolleranza del 1577 (AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, reg. 377, c. 8*v*) – vale a dire in un punto strategico per chi fosse interessato ad attività di banca, cosa questa che accomunava e non poco David Corcos e Abramo Ambron, in verità soci di una compagnia dedita a quel mestiere, e parenti stretti di abili professionisti del settore (tutti e due avevano fratelli titolari di licenze feneratizie dal 1577). Nel 1584 David e Abramo avevano liquidato di comune accordo tale azienda, e David, cui erano rimasti sia il posto di mercato che il credito, nel giro di poco tempo si era dato da fare per farlo fruttare; prima aveva messo su una nuova ditta con il fratello Salomone investendovi il primo 119 scudi tra merce e contanti più il posto di mercato ed il secondo una bottega e le braccia di suo figlio Isacco in veste di apprendista senza stipendio, poi aveva proceduto al rinnovo del contratto con Giuseppe Polidoro e, infine, nel 1586, aveva subaffittato il sito in questione a Isacco Moro per 12 scudi (*Notai Ebrei*, fascicolo 11, libro 6, cc. 96*r-v*; 98*v*-99*r*; 15*v*-16*v*; 117*v*).

[35] Su questi aspetti, cfr. C. M. Travaglini, *Rigattieri e società romana nel Settecento*, in «Quaderni storici», 27, 1992, pp. 415-448; Id., *Dalla corporazione al gruppo professionale: i rigattieri nell'Ottocento pontificio*, in «Roma moderna e contemporanea», VI, 3 (1998), pp. 427-471.

[36] K. Stow, *The Jews in Rome. 1536-1557*, Leiden, Brill, 1999, docc. 28, 80, 415, 486, 735.

nel riciclo dei *fardelli* poteva assumere contorni inquietanti: i *fardelli* altro non erano che le vesti dei cristiani morti di malattia e che a distribuirle nuovamente tra i cristiani sani fossero degli ebrei, peraltro banchieri e, dunque, abituati a lucrare sulle sventure dei poveri e tartassati fedeli, non era affatto cosa neutra.

Pompeo del Borgo, mercante e notaio. Gli accordi tra privati per la vendita o l'affitto di un posto di mercato, le trattative per la formazione e la gestione delle compagnie delle *robbe d'ospitale*, le delibere dei Fattori, le decisioni delle assemblee delle Scole, i giudizi degli arbitri chiamati a risolvere contenziosi ma anche le negoziazioni delle doti delle giovani spose e le locazioni di case, stanze e botteghe, costituivano ottime occasioni per recarsi dal notaio ebreo. Se ad aver bisogno di questi servizi di scrittura professionale erano i mercanti-banchieri ebrei intenzionati a regolare in forme certe affari amichevoli ed informali concordati tra rivali e colleghi, la scelta, nel periodo che qui interessa, era, in fin dei conti, soltanto una: bussare alla porta di rabbì Pompeo del Borgo e chiedergli di prendere nota in uno dei suoi protocolli dei termini dell'intesa appena raggiunta.

A quanto attestano le fonti a nostra disposizione[37], l'ufficio notarile dell'*Universitas Iudaeorum de Urbe* fu attivo a partire dal 1536 e fino al 1640. In questo arco di tempo, poco più di cento anni, alcuni rabbini si specializzarono nella scrittura in forme valide (sia da un punto di vista ebraico che «in forma Camerae» ovvero se esibite in un tribunale ordinario) dei privatissimi negozi giuridici degli ebrei di Roma[38], tali registrazioni vennero inizialmente vergate esclusivamente in caratteri ebraici poi, proprio a partire dall'appari-

---

[37] Per una descrizione di questo fondo notarile conservato all'Archivio Capitolino di Roma, vedi il contributo di Laura Francescangeli in questo volume. Descrizioni della fonte sono in S. Golan, *Le vie des juifs de Rome de la moitié du XVIe siècle à la deuxième moitié du XVIIe siècle (d'après des documents tirées des Archives Historiques du Capitole à Rome)*, in «Revue des études juives», CXLIV (janvier-septembre 1985), pp. 169-179 ; K. Stow - S. De Benedetti Stow, *Donne ebree a Roma nell'età del ghetto: affetto, dipendenza, autonomia,* in «Rassegna Mensile di Israel», 52, 1986, pp. 63-116 e S. Di Nepi, *I registri notarili ebraici*... cit.; per un'analisi del valore e del significato sociale e antropologico di questa speciale arte notarile ebraica di Roma, cfr. K. Stow, *Theater of acculturation. The Roman Ghetto in the Sixteenth Century*, Seattle-London, University of Washington Press-Northampton, Massachusetts, Smith College 2001, con particolare riferimento al capitolo III *Social Reconciliation from Within and Without*, pp. 99-126.

[38] Con la dizione "privati", mi riferisco a negozi giuridici in cui, pur essendo coinvolti cristiani o neofiti, gli attori principali sono tutti ebrei e per questo scelgono di regolarsi sulla base del diritto ebraico; cfr. S. Di Nepi, *I registri notarili ebraici*... cit.

zione sulla scena di Pompeo del Borgo e dei suoi quaderni a cavallo dell'autunno del 1579, anche in lettere latine.

La rinuncia all'ebraico di Pompeo suscita, per forza di cose, domande e curiosità e sarebbe facile attribuirla a un progressivo decadimento culturale della società di cui il notaio era esponente. Poiché, nel chiuso del ghetto, proprio negli anni in cui sempre più violenta si era fatta la battaglia contro il sapere degli ebrei (*in primis* con la condanna definitiva del Talmud ordinata nel 1593 da Clemente VIII[39]) anche i rabbini abbandonarono l'antica lingua dei padri, sembrerebbe ovvio sostenere che i due fatti – l'uso dell'alfabeto latino e l'indisponibilità di uno strumento scientifico indispensabile – siano immediatamente collegati ed implichino, inoltre, un più generale e collettivo impoverimento intellettuale: nessuno insegnava l'ebraico, nessuno capiva l'ebraico, nessuno era più in grado di orientarsi nelle sottigliezze del diritto ebraico e quindi, anche i rabbini, non poterono fare altro che dimenticarlo.

Le cose, però, non andarono affatto così: i protocolli di Pompeo sono sì in volgare mentre quelli dei suoi predecessori erano in ebraico ma, in un altro fondo dell'Archivio Capitolino, le carte compilate da questo stesso rabbino risultano essere anche in caratteri ebraici[40]. Ad ulteriore conferma della buona abitudine all'*alef bet*, se non della sua centralità nel panorama culturale di Pompeo, le prove di scrittura e gli scarabocchi scomposti tracciati per collaudare penne e pennini sulle copertine e sui frontespizi dei suoi libri sono appunto in larga parte in ebraico e non in volgare, così come il *ductus* veloce e sicuro delle parole disegnate con quell'alfabeto dimostra ad ogni evidenza uno scrittore capace e abituato a quei canoni, in fondo a lui più consoni delle linee appuntite e spigolose cui era costretto ad avvalersi per il volgare, con ciò quasi a voler visibilmente manifestare quale sia il paradigma di riferimento in cui si è appresa e si percepisce l'arte dello scrivere.

La decisione di Pompeo del Borgo di ricorrere ad un alfabeto e ad una

[39] F. Parente, *La Chiesa e il Talmud*, in *Storia d'Italia. Annali 11*... cit., pp. 520-643, in particolare p. 609.

[40] Archivio Capitolino, *Archivio Urbano, Sezione I*, voll. 877-887. La scoperta di questi nuovi dieci volumi di carte dei notai ebrei, da poco compiuta dalla dott.ssa Laura Francescangeli che ringrazio per la segnalazione e alle cui pagine in questo volume rimando per una puntuale descrizione dei registri in questione, non pone, comunque, almeno ad un primo esame, problemi nella definizione dell'attività notarile ebraica a Roma; si tratta, in effetti, di carte sciolte, forse rilasciate ai diretti interessati, e concernenti in grande maggioranza singole sentenze arbitrali redatte dai medesimi scrittori che, in forma di pubblico rogito, avevano preso nota delle varie fasi dello stesso arbitrato e che, al pari dei giudici cristiani, anziché registrare la decisione finale in calce al relativo "fascicolo", la redigevano altrove.

lingua alternativi pur mantenendo saldo il quadro normativo ebraico di riferimento rispondeva, in effetti, a esigenze diverse da un improvviso e dirompente dilagare dell'ignoranza: ad aver bisogno della sua penna era un preciso gruppo di committenti intenzionato ad affrontare un insieme circoscritto di questioni e questo determinava le preferenze linguistiche sia del notaio sia delle parti. La lettura comparata del primo protocollo di Pompeo del Borgo e degli atti rogati negli stessi mesi dal collega Isacco delle Piattelle convalida questa ipotesi. In quel suo primo anno di attività, Pompeo lavorò quasi in esclusiva per Leone Asriglio, di cui rogava i piccoli prestiti a breve scadenza concessi a correligionari e, in misura assai minore, per Vito Treves, specialista della formazione che si avvalse dei suoi servigi per la redazione dei contratti dei suoi giovani apprendisti[41]. In quello stesso periodo la clientela di Isacco delle Piattelle – il rabbino notaio che si avvaleva esclusivamente dell'ebraico – si rivolgeva a lui per atti di tutt'altro tipo, di natura essenzialmente pubblica: per quanto, infatti, non mancassero tra i frequentatori abituali dello studio di Isacco i committenti di affitti e vendite tra privati, la specialità del notaio era la stesura in forme certe e pubbliche delle delibere e delle discussioni della sua comunità, espresse attraverso l'azione legislativa e giudiziaria di arbitri occasionali, dei Fattori, del Consiglio Ristretto o della Congrega dei Sessanta[42].

Le incombenze dei Fattori, gli impegni dei rappresentanti delle Scole, le fasi dei lodi, in una parola le diverse modalità in cui si realizzava l'attività di governo e la produzione normativa dei tanti organismi che componevano l'*Universitas Judeorum de Urbe*, erano tutte occorrenze in cui le decisioni venivano prese sulla base degli usi e del diritto rispettati dagli ebrei di Roma e per le quali, dunque, l'attestazione doveva rispettare canoni formali imprescindibili: tra tutti, evidentemente la lingua ebraica. D'altro canto, l'opera di Pompeo del Borgo si rivolgeva in una direzione del tutto alternativa a questa, e cioè si cimentava con l'elaborazione certa e indiscutibile di intese di natura strettamente economica e finanziaria per le quali il canone linguistico era chiamato a rispondere a pratici criteri di immediata e indiscutibile comprensione e non a esigenze di natura rituale, che, per parte sua, il rabbino Pompeo ben conosceva.

Se, infatti, Isacco delle Piattelle aveva ereditato l'ufficio notarile dal padre

[41] Cfr., ancora, *Notai Ebrei*, fascicolo 3, libro 1.

[42] Per la struttura organizzativa dell'*Universitas Iudaeorum de Urbe*, cfr., A. Milano, *I capitoli di Daniel da Pisa*...cit..

Leone suo predecessore, Pompeo del Borgo si era formato in un campo profondamente diverso e da cui, del resto, non si allontanò mai completamente. Pompeo, infatti, veniva da una delle famiglie mercantili della comunità romana, né troppo ricca, né troppo povera, non inclusa nella ristretta cerchia delle casate capaci di sfornare banchieri e imprenditori ad ogni generazione ma, forse, al pari di tante altre nelle sue condizioni, desiderosa di entrarci. Proprio nel corso del suo primo anno di professione notarile, Prospero del Borgo, con i figli David e Mosé detto Pompeo, comprò per 110 scudi da Casciano Ram, Aron di Rignano e Giosuè Corcos, «deputati della Comunità Santa di Roma», l'appalto della tassa di Agone e Testaccio, da riscuotere in Romagna e Lombardia per il 1579 che, insieme con i crediti vantati dall'*Universitas de Urbe* nei confronti dei contribuenti ancora morosi per l'ultima esazione del contributo per le fanciulle povere e vergini, gli avrebbe fruttato 10 giuli per ogni scudo percepito. Tra gli impegni assunti da Prospero, naturalmente, figurava anche quello di fornire precisi rendiconti delle entrate e delle uscite allo scadere del contratto[43] ed era appunto tale accuratezza, per quanto elaborata secondo un'altra prospettiva, ciò che Pompeo stava iniziando ad offrire agli ebrei romani.

L'apertura dello studio di Pompeo, dunque, non entrava in concorrenza diretta con l'ufficio ben avviato di Isacco delle Piattelle ma serviva a rispondere a delle esigenze cui, fino a quel momento, avevano fatto fronte esclusivamente i notai cristiani; ora, nella nuova situazione, il pubblico degli ebrei preferiva rivolgersi a notai esperti nel proprio diritto per la trattazione di affari interni al gruppo. L'insicurezza economica inevitabilmente connessa alla vita nel ghetto – di volta in volta resa più dura o più facile dall'alternarsi al soglio pontificio di uomini diversi – spinse gli ebrei a formalizzare di fronte al notaio ebreo accordi tra privati per i quali i contraenti cristiani, ormai, si accontentavano di garanzie ben minori[44], purché non temessero di aver di fronte una controparte poco affidabile. A tali esigenze rispose la scelta

[43] *Notai Ebrei*, fascicolo 9, libro 1, c. 72*r*. L'atto in questione, naturalmente, fu rogato in ebraico da Isacco delle Piattelle. A quanto risulta anche dall'indice analitico dei nomi di persona citati nei regesti raccolti da Kenneth Stow (K. Stow, *The Jews in Rome*... cit.), fu questa la prima volta in cui la famiglia del Borgo si affacciò sulla scena comunitaria; in precedenza, nel 1577, David del Borgo, in qualità di titolare di un posto di mercato confinante, aveva dichiarato di non vantare alcuna *gazagà* sullo spazio contiguo venduto da Gemma Bondì, vedova di Isacco di Perugia, ai fratelli Benedetto e Mosé Fiorentino (*Notai Ebrei*, fascicolo 9, libro 1, cc. 37*v*-38*r*).

[44] Non a caso proprio in questo periodo, tra le controparti considerate inaffidabili, sembrano essere stati inseriti anche i commercianti ebrei; cfr., R. Ago, *Economia barocca*... cit., p. 75.

professionale di Pompeo del Borgo, disposto, in quanto membro di quello stesso gruppo e partecipe delle sue ansie, ad offrire quelle assicurazioni sulla regolamentazione certa e indiscutibile dei patti tra gentiluomini ritenute indispensabili.

Ammantato di un titolo rabbinico, il notaio Pompeo continuò, comunque, ad occuparsi dei propri affari, dei quali, puntualmente, trovava modo di prendersi cura appuntandone i conti negli spazi liberi dei suoi registri sotto la voce «memoria come». Così, sulla prima pagina di uno di questi annotò le clausole salienti dell'affitto di un posto di mercato di famiglia concesso da sua sorella Graziosa del Borgo ai cognati al canone di 5 scudi l'anno[45] e, in una delle ultime, si segnò i termini del « ripartimento delli stantii», rogato da Berardino Pascasio, in base al quale era tenuto a pagare personalmente 6.80 scudi[46]; o ancora, iniziando un nuovo protocollo, si preoccupò di tenere a mente la notizia di un'altra locazione a lui intestata, concessagli da Leone Marini, di cui aveva personalmente stipulato il contratto[47]; al termine di un altro libro buttò giù qualche nota di contabilità di una compagnia di mercanti cui era associato[48] e, nell'ultima pagina di un altro ancora trascrisse la notizia dell'accensione di un debito a suo nome «dal magistero Foppa a Monte Giordano di scudi 111 e 20 rogato il magistero S. Diomedi Ricci notario del S. Auditore della Camera in Banchi»[49].

Passato dalla trattazione in prima persona degli affari, alla redazione in forme certe di quelli altrui, il rabbino Pompeo non perdette di vista l'azienda di famiglia e le sue radici. Tale cambio di veste lavorativa, nascondeva, probabilmente, il desiderio delle famiglia del Borgo di tentare la scalata sociale, appunto, attraverso l'esperienza rabbinica, le onorificenze e le alte responsabilità a questa connesse[50]. Un'intraprendenza questa, come si è visto, comune alla classe dirigente ebraica di questi anni sia che fosse impegnata nel riciclo in monopolio e all'ingrosso di abiti usati sia che, invece, imboccasse carriere intellettuali di cui la condizione notarile a metà tra

[45] *Notai Ebrei*, fascicolo 11, libro 5, c. 1*r*.

[46] Gli altri titolari ne dovevano rispettivamente 6.25 (Angelo), 5 (Michele) e 6.80 (Vito); *Notai Ebrei*, fascicolo 11, libro 5, c. 130*v*. Pascasio, a sua volta, era un notaio altamente specializzato in cose ebraiche (si veda sopra n. 25).

[47] *Notai Ebrei*, fascicolo 6, libro 1, c. 1*r*.

[48] *Notai Ebrei*, fascicolo 14, libro 1, cc. 181*v*-190*v*.

[49] *Notai Ebrei*, fascicolo 6, libro 2, c. 220*r*.

[50] Sul valore sociale del titolo rabbinico, cfr. R. Bonfil, *Rabbis and Jewish Communities in Renaissance Italy*, Oxford, Oxford University Press, 1993, e Id., *Gli ebrei in Italia*... cit..

libera professione e artigianato della scrittura rappresentava l'emblema[51].

Il problema dei medici ebrei. Il lavoro dei mercanti-banchieri ebrei si svolgeva nella vie e nelle piazze di Roma e gomito a gomito con i cristiani; si trattasse di vendere o comprare abiti, di accendere o estinguere prestiti o di una qualsiasi tra le molte incombenze della vita quotidiana, gli ebrei e i cristiani (ma anche i neofiti), come naturale per persone che condividono il medesimo spazio urbano, si incontravano, discutevano e trattavano affari. I provvedimenti restrittivi imposti agli ebrei, infatti, non avevano vietato ogni contatto tra ebrei e cristiani: si erano limitati a stabilire che potessero svolgersi entro limiti temporali invalicabili – il sorgere e il tramontare del sole – e che, nel corso di questi colloqui, gli ebrei si trovassero sempre e comunque nel ruolo poco ambito della parte svantaggiata. Tra un divieto e un impedimento, comunque, come si è visto, gli ebrei mantennero un ruolo e una presenza saldi nell'economia e nella società cittadine, testimoniati, addirittura, dalla presenza sporadica ma continua di cristiani tra gli attori o i testimoni convenuti di fronte ai notai ebrei. Con l'inaugurazione dei ghetti soltanto una tra le figure professionali tradizionali degli ebrei diventa quasi irreperibile nelle fonti: quella dei medici.

La centralità della medicina ebraica nel corso del Medioevo e per il Rinascimento tutto, dai piccoli centri alle corti principesche e fino al soglio di Pietro, è indiscutibile[52] e l'ultimo papa a valersi delle prestazioni di un archiatra ebreo fu quello stesso Sisto V autore, si è detto, di una normativa assai punitiva nei confronti dei banchieri ebrei di Roma[53]. Si trattava, però, di una scelta

[51] Sullo stato in bilico del notariato, cfr., M. Berengo, *L'Europa delle città. Il volto della società urbana europea tra Medioevo ed età moderna*, Torino, Einaudi,1999, pp. 369-392.

[52] Discussioni generali sulla storia della medicina ebraica sono in D. B. Rudermann, *Science, Medicine and Jewish Culture in Early Modern Europe*, Tel Aviv, Tel Aviv University Press, 1978 e in G. Cosmacini, *Medicina e mondo ebraica: dalla Bibbia al secolo dei ghetti*, Roma-Bari, Laterza, 2001. Una riflessione storico-filosofica sul ruolo e sulla specificità della figura del medico-rabbino è stata presentata nel corso del convegno *Aspetti di storia della medicina ebraica: la figura del medico-rabbino*, Roma, 22-23 settembre 2008.

[53] Notizie sugli archiatri ebrei al servizio dei papi, in G. Marini, *Degli archiatri pontifici*, in Roma presso la Stamperia Pagliarini, 1784; per un'analisi del loro ruolo culturale, cfr. G. P. Della Capanna, *Archiatri pontifici ebrei nel Rinascimento: epigoni della mediazione culturale medica israelitica del medioevo*, in «Scientia Veterum», XVIII, 122/1968, pp. 80-115. Sui privilegi speciali riservati ai medici ebrei al servizio dei papi, cfr. S. Simonsohn , *The Apostolic See and the Jews. Hystory*, Toronto, Pontifical Institute for Medieval Studies, 1991 e Id., *The Jews in the Papal State to the Ghetto*, in *Italia Judaica*, VI, *Gli ebrei nello Stato Pontificio fino al Ghetto (1555). Atti del VI Convegno Internazionale (Tel Aviv, 18-22 giugno 1995)*, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1998, pp. 11-29, in par-

in linea con il passato e non più percorribile in futuro. Nel 1581, Gregorio XIII, il suo predecessore sul trono pontificio, era stato chiarissimo in materia e, pubblicando in aprile una lettera intitolata *Innovationis costitutionum Pauli Quarti e Pii Quinti contra Medicos Hebreos*, aveva ribadito l'assoluto divieto per i cristiani di ricorrere alle cure degli ebrei[54]. Pochi mesi dopo, nell'estate dello stesso anno, un nuovo intervento normativo di papa Boncompagni portò ulteriormente avanti l'offensiva contro il mondo ebraico identificando, con la costituzione *Antiqua Iudaeorum Improbitas*, in ogni comportamento ritenuto lesivo di «quae sunt communia» i casi criminali in cui questo andasse ascritto alla giurisdizione del tribunale della fede[55]: l'estensione delle competenze del Sant'Uffizio sui comportamenti e sui pensieri degli ebrei ebbe conseguenze rilevanti sulla vita delle comunità ebraiche italiane sottoposte a un controllo inquisitoriale via via più stringente e di cui, con buona probabilità, proprio i medici furono le prime e più autorevoli vittime. Se il divieto di ricorrere ai medici ebrei, risalendo addirittura al 1215, non poteva di certo rappresentare una novità dirompente, il cambiamento va individuato nel fatto, quello sì inusitato, che, stavolta, l'ennesima reiterazione dell'antica e aggirata normativa ebbe successo e nel giro di pochi anni, entro i primi decenni del Seicento, l'abitudine di rivolgersi agli ebrei fu a dir poco debellata proprio grazie all'attenta e intransigente sorveglianza del tribunale centrale di Roma[56]. Era la natura stessa dei rapporti tra medico e paziente a obbligare i cardinali inquisitori all'intervento: si trattava, come spiegarono i custodi dell'ortodossia ai duchi di Mantova desiderosi di tenere a corte il medico Portaleoni, di qualcosa di molto diverso da un semplice contatto professionale:

«Hanno essi considerato esser cosa molto disdicevole a fedeli di Cristo il valersi dell'opera di gente perfida e nemica del nome cristiano in un azione che molto meglio

---

ticolare pp. 21-22.

[54] *Medici Hebraei, vel infideles ad curandos Christianos infirmos non admittandur*, in *Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio cui accessere Pontificum omnium Vitae, Notae, et Indices opportuni. Opera et studio, Caroli Coquelinies, Tomus Quartus, Pars Quarta*, Typis, et Sumptibus Hieronymi Mainardi, Romae 1747, pp. 1-2.

[55] *Antiqua Iudaeorum Improbitas*, in *Bullarum privilegiorum ac diplomatum Romanorum Pontificum amplissima collectio cui accessere Pontificum omnium Vitae, Notae, et Indices opportuni. Opera et studio, Caroli Coquelinies, Tomus Quartus, Pars Quarta*, Typis, et Sumptibus Hieronymi Mainardi, Romae 1747, pp. 5-6.

[56] Una prima ricostruzione dell'applicazione concreta del decreto in G. Romeo, *Altre Inquisizioni. Vescovi, Congregazione del Sant'Ufficio, e medici ebrei nell'Italia della Controriforma*, in *Scritti in memoria di Alberto Tenenti*, a cura di P. Scaramella, Napoli, Bibliopolis, 2005, pp. 513-535.

può esercitarsi da medici cristiani, e molto meno convenire a principi i quali, come difensori ed esecutori de sacri canoni hanno de procurare che siano osservati ne loro Stati e non dare occasione con il loro esempio che siano dai loro sudditi violati. L'esercizio del medico partorisce troppa conversazione con l'infermo e con gli altri di casa; dalla conversazione nasce l'amicizia, dall'amicizia la protezione, dalla protezione degli ebrei almeno lo scandalo, quando non ne sigua l'infezione[57]».

La volontà di Gregorio XIII (e di tutti gli altri che legiferarono su questo tema secondo le sue indicazioni) di porre fine a questo genere di insidiosi commerci si scontrava, dunque, con l'abitudine, mai del tutto abbandonata, di fronte a una malattia, di chiedere aiuto ad un dottore ebreo. Vale a dire – ed era questo ad impensierire gli inquisitori – che l'ostacolo all'attuazione della normativa era rappresentato dall'inveterato costume di riporre piena fiducia nei medici ebrei e, dunque, in caso di necessità, contando ciecamente sull'opinione di questi, di mettere con tutti i rischi conseguenti la propria sopravvivenza in mani propense all'inganno e alla frode[58]. Per dirla con le parole scelte dai padri consultori del Sant'Offizio prevenire, talvolta, è meglio che curare. L'instaurarsi del rapporto di fiducia tra paziente e medico curante significava, come avevano ricordato allarmati da Roma a fronte dell'incauta richiesta avanzata dai duchi di Mantova, affidare la sopravvivenza di un cristiano a un ebreo; questo implicava, inevitabilmente, oltre che l'esposizione del cristiano a un pericolo mortale sia per l'anima che per il corpo, un'ascesa dell'ebreo dall'usuale condizione di marginalità e inferiorità ad una inaccettabile posizione di potere e privilegio. *Cum nimis absurdum*, avrebbe commentato scandalizzato Paolo IV.

Permettere ai medici ebrei di svolgere il proprio lavoro, dunque, era cosa ben diversa dal tollerare i servigi, anche quelli assai utili, dei prestatori loro correligionari. Per quanto in entrambe le circostanze si trattasse di correre il rischio di creare relazioni sbilanciate a favore dell'ebreo, nel caso del banchiere si poteva star certi che, ben difficilmente, i sentimenti dei debitori nei confronti dei propri creditori sarebbero stati pervasi da quell'affetto e quella

[57] ACDF, S. Offizio, Stanza Storica, E4-b, cc. 54*r-v*. La lettera citata è del 1616 ma, come ha dimostrato Giovanni Romeo, il tentativo dei duchi di Mantova di aggirare le disposizioni pontificie per avvalersi delle prestazioni di Guglielmo Portaleoni risale almeno al 1612 (G. Romeo, *Altre inquisizioni*, cit., pp. 530-533) e, a guardare le raccolte di decreti in materia di ebrei, ha precedenti addirittura a partire dalla fine del Cinquecento e strascichi fino al 1636 (ACDF, Sant'Offizio, Stanza Storica, E4-b, cc. 47*r*-56*r*).

[58] Alcuni casi dei «salti mortali» con cui i malati tentavano di aggirare la disposizione pontificia in G. Romeo, *Altre inquisizioni*... cit., pp. 522-525.

stima che, spesso, accompagnano le prestazioni di medici capaci. Inoltre, e anche questo aspetto avrà avuto un suo peso, se accogliere il microcredito cittadino ebraico sulle piazze locali significava, in linea di massima, offrire una risposta concreta alle esigenze di liquidità manifestate da quei mercati e, anche se con poco successo, evitare che fossero i cristiani a macchiarsi del peccato di usura, le prestazioni dei medici ebrei non erano affatto insostituibili e potevano essere felicemente commissionate ai loro qualificati colleghi cristiani. La difficoltà, ovviamente, era nel convincere il pubblico che i secondi, in verità, fossero professionisti assai più affidabili dei primi e avessero dalla loro un bagaglio migliore e più efficace della antica e celebrata sapienza ebraica che, da lungo tempo, ammaliava e convinceva ricchi e poveri, colti e ignoranti cristiani ammalati[59]. Anzi, in realtà, c'è da chiedersi se non fosse l'atteggiamento delle classi più umili verso questi medici la vera fonte delle preoccupazioni espresse dal Sant'Offizio; in fondo, ad esempio, il vero motivo per cui il progetto dei duchi di Mantova era stato così fermamente ostacolato da Roma risaliva alla volontà di impedire ai principi di fornire un pessimo esempio ai loro sudditi.

Screditati nella loro classe dirigente, accusata di palesi crudeltà nella figura e nell'opera dei banchieri e di equivoche bonarietà in quella dei medici – e dunque denigrati proprio attraverso le competenze dei tecnici che agli occhi di molti giustificavano l'utile presenza del gruppo in una determinata località –, gli ebrei, comunque, giorno dopo giorno, incontravano cristiani e, pur con tutte le limitazioni finora sottolineate, intrecciavano relazioni con molti di loro. E questo, naturalmente, lo facevano anche i medici. Che a Roma nel corso dell'età moderna abbiano continuato a lavorare medici ebrei, grazie ai segnali di natura diversa reperibili nella documentazione, non è cosa difficile da immaginare.

Proprio nella capitale della cristianità, infatti, sotto gli occhi di papi e inquisitori, il Collegio medico si guardò bene dall'impedire agli ebrei di accedere all'arte, limitandosi, statuto dopo statuto e riformanza dopo riformanza, ad ordinare loro di pagare il triplo dei colleghi cristiani per ottenere la patente necessaria a praticare in città[60]. Gli strali lanciati nel 1581 da Gregorio XIII

[59] Su questi temi, cfr. G. Cosmacini, *Medicina e mondo ebraico*...cit.

[60] Sul Collegio medico, cfr. per l'età rinascimentale, A. Esposito, *Note sulla professione medica a Roma: il ruolo del Collegio medico alla fine del Quattrocento*, in «Roma moderna e contemporanea», XIII, 2005, pp. 21-52, e per l'età moderna, nello stesso volume, A. L. Bonella, *La professione medica a Roma tra Sei e Settecento*, pp. 349-367. In generale sulla professione a Roma, cfr. *La sanità a Roma in*

contro coloro che, nonostante le disposizioni di Paolo IV e Pio V, si rivolgevano ancora ai medici ebrei per ribadire a lettere di fuoco come tale opzione fosse peccaminosa oltre che del tutto illegittima[61], ad esempio, non destarono alcuna ansia in chi, l'anno successivo, chiamato ad aggiornare lo statuto del Collegio, non proferì verbo sulle licenze agli ebrei pur richiamando l'impossibilità di conferirgli un vero e proprio grado dottorale[62]. Anche quando, nel 1595 – dopo che, per qualche anno, Sisto V aveva sospeso l'interdetto – si procedette ad una revisione più completa, la rubrica sugli ebrei rimase invariata, prescrivendo il solito sostanzioso versamento di contanti agli aspiranti medici, e si guardò bene dall'accogliere le disposizioni restrittive emanate da papa Boncompagni e dai suoi successori sul soglio di Pietro.

Ebrei, ad esempio, compaiono con frequenza all'interno delle matricole del Collegio medico e tale istituzione, come si è visto, pur rendendo più difficile e onerosa l'acquisizione della patente per i residenti in ghetto, non dichiarò mai apertamente di ritenere impossibile concedere loro quella licenza[63]; ogni tanto dai registri notarili spuntano documenti personali relativi a ebrei dediti all'arte e, in occasione della peste del 1656-1657, i medici ebrei curarono nel lazzaretto allestito in ghetto i pazienti correligionari sotto la supervisione dei colleghi cristiani e si prestarono volentieri a dare una mano all'Isola Tiberina dove veniva convogliata la gran parte dei contagiati della città[64].

Ancora, è proprio a Roma che venivano concesse le *Licentiae conferendi gradus doctoratus in Philosophia et Medicina* per gli ebrei intenzionati a sostenere l'esame di laurea presso le università di Padova e Ferrara[65]. A stende-

---

età moderna, a cura di M. Pigciaiutti, in «Roma moderna e contemporanea», XIII, (2005). Per il ruolo dei medici ebrei a Roma tra Medioevo e Rinascimento, A. Esposito, *I rapporti tra ebrei e cristiani nella Roma del Rinascimento. Gli intermediari privilegiati*, in Id., *Un'altra Roma*... cit., pp. 109-121.

[61] AS Roma, *Collezione dei Bandi*, b. 61, c. 149*v*.

[62] AS Roma, *Università*, b. 61, c. 149*v*.

[63] Ringrazio la dott.ssa Anna Lia Bonella per l'utile segnalazione.

[64] Sull'attività dei medici ebrei durante la peste del 1656-1657, cfr. G. Cosmacini, *Medicina e mondo ebraico*..., cit., pp. 188-194.

[65] Tali casi sono sporadici ma regolari nella documentazione; nel periodo in esame, ad esempio, ottenne una *Licentia conferendi gradus doctoratus in Philosophia et Medicina* per l'Università di Siena Ercole di Isacco, ebreo senese figlio di un medico anche lui illustre e venerabile (AS Roma, *Camerale I, Diversorum del camerlengo*, r. 379, cc. 168*r-v*) e, l'anno successivo, per l'Università di Padova una simile concessione fu rilasciata a Samuele di Mosé Mansanello, ebreo romano (*Ibidem*, reg. 382, c. 114*v*); ancora a Padova si laurearono nel 1585 Mordechai Calvo e Isaac Abenatar, ebrei levantini (*Ibidem*, reg. 389, c. 112*r*), nella stessa estate, a Ferrara sostenne l'esame un medico già esperto e in cerca di alloro, Bonaiuto Alatini di Spoleto (*Ibidem*, reg. 389, cc. 112*r-v*) e, nel 1593, di nuovo a Padova l'onore toccò a David di Portaleone, ebreo mantovano (*Ibidem*, reg. 410, c. 48*r*). Sugli ebrei medici laureati nel corso dell'età moderna, cfr. I. Zoller, *I medici ebrei laureati a Siena*, in «Rivista

re questi permessi provvedeva, ancora una volta nelle sue vesti di massimo tutore delle cose temporali dello Stato della Chiesa, il cardinal camerlengo e – proprio come avvenne per Mantova in cui nella *querelle* sul dottor Portaleoni figurarono con ruoli e interessi contrapposti il vescovo, il Sant'Uffizio e il camerlengo stesso[66] – tale condiscendenza, in questo come in altri campi, poteva tradursi in scontri al vertice con l'Inquisizione[67].

Dunque, al momento del bisogno, un secolo dopo l'emanazione della *Cum nimis absurdum* e a più di settanta anni dai proclami di Gregorio XIII, la comunità di Roma era ancora in grado di sfornare medici preparati la cui buona reputazione, in caso di necessità, permetteva che venissero anche *formalmente* spalancate le porte delle case dei malati cristiani, di norma, si è visto, loro ostinatamente precluse. Che cosa sia successo *informalmente* nei decenni intercorsi tra i divieti e la peste, purtroppo, allo stato attuale della ricerca, non è dato sapere con certezza; i dati a nostra disposizione, però, tra lauree, iscrizioni all'albo, patenti e permessi di vario tenore, lasciano comunque presupporre un panorama ancora una volta fatto di scambi e incontri quotidiani,

---

Israelitica», X (1913-1915), pp. 60-66; V. Colorni, *Sull'ammissibilità degli ebrei alla laurea anteriormente al secolo XIX*, in Id., *Judaica Minora. Saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milano, Giuffrè, 1983, pp. 473-489; A. Modena - E. Morpurgo, *Medici e chirurghi ebrei dottorati e licenziati nell'Università di Padova dal 1617 al 1816*, Bologna, Forni, 1967; D. Carpi, *Ebrei laureati in medicina all'Università di Padova tra il 1520 e il 1605*, in *Scritti in memoria di Nathan Cassuto*, Gerusalemme, Kedem-Yad Leyakkirenu, 1986, pp. 62-91 (parte ebraica); R. Di Segni, *Gli studi medici di Jehuda Gonzaga*, in *Scritti in memoria di Nathan Cassuto*... cit., (parte italiana). In generale sui medici ebrei, cfr. L. Carnevali, *Il ghetto di Mantova: con appendice sui medici ebrei*, Mantova, Tipografia Mondovì, 1884; G. Cosmacini, *Medicina e mondo ebraico*... cit.; L. Colapinto, *Ciarlatani, mammane, medici ebrei e speziali conventuali nella Roma Barocca*, Sansepolcro, Aboca Museum, 2002; G. Romeo, *Altre Inquisizioni*... cit.

[66] I duchi di Mantova, per parte loro, sfruttavano la questione non solo per potersi liberamente rivolgere ai professionisti ritenuti più abili, ma anche per ribadire la propria autonomia da Roma e, nel corso di quel gioco di potere, per portare il vescovo dalla propria parte e tenerne così a bada le eventuali eccessive ambizioni. Il camerlengo, d'altro canto, spedendo autorizzazioni intestate ai medici di Mantova, oltre a tentare di svincolarsi dalla pressione del Sant'Uffizio, non faceva altro che mantenersi coerente con una linea rimasta invariata in Camera, nonostante il succedersi di pontefici e norme diverse, in base alla quale, almeno dai tempi di Sisto V e della sua rinnovata predilezione per gli archiatri ebrei, con sporadica regolarità era stato concesso a ebrei di belle speranze e auspicato talento di conseguire i gradi dottorali nelle università di Ferrara, Padova e, per l'appunto, Mantova (vedi nota precedente).

[67] Contrasti giurisdizionali tra Sant'Offizio e camerlengato emergono anche in merito alla mobilità ebraica e alle permanenze di ebrei fuori dal ghetto di Roma per viaggi d'affari, partecipazione a fiere, ecc. Su questo C. Canonici, *La presenza ebraica nel patrimonio di San Pietro tra XVI e XVIII secolo: fonti e problemi*, in *Gli Ebrei nello Stato della Chiesa: insediamenti e mobilità (sec. XIV-XVIII)*, a cura di M. Caffiero e A. Esposito, Padova, Esedra, 2012; S. Di Nepi, *Gli ebrei di Roma fuori di Roma: mobilità ebraica verso il territorio e conflitti giurisdizionali in età moderna. Prime note su una ricerca in corso*, in «Archivi e e cultura», 40, 2007, pp. 143-171.

avvenuti tra singoli individui nonostante paure, pregiudizi e sanzioni. Scoprire per quali malanni ci si arrischiasse a chiamare a consulto un medico ebreo, che tipo di cure questi prescrivesse e in cosa tali rimedi differissero da quelli proposti dai dottori cristiani, stabilire se il termine ampio «*medicus*» tramandato dalle fonti indicasse un medico in senso stretto o un chirurgo, esaminare il flusso di chiamate verso il ghetto nel corso dei secoli e nel mutare dell'ideologia e dei rapporti ebraico-cristiani, appurare con esattezza quale fosse la formazione dei terapeuti ebrei, in quali tappe e secondo quali modalità si svolgesse e se l'arte clinica rappresentasse un'occupazione *a latere*, magari affiancata agli impegni da banchiere e da rabbino, o fosse l'attività principale e unica di questi ebrei, sono tutti aspetti che meritano di essere investigati con attenzione e nelle fonti adatte, probabilmente, sulla scia del metodo usato per l'Umbria del Trecento da Ariel Toaff[68], per Roma e dintorni da Anna Esposito[69] e per la Toscana da Michele Luzzati[70], dai registri notarili.

Nell'attesa, comunque, che tale tema sia fatto oggetto di una ricerca specifica, vale la pena sottolineare come possa rivelarsi valido anche per i medici il paradigma di una storia separata e parallela tra piano dei simboli e esperienza quotidiana, rappresentazioni collettive e pratiche individuali. Anzi, il problema "medici ebrei", proprio per le complicazioni documentarie e interpretative così centrali nella sua impostazione e che qui sono state descritte, può configurarsi quale ideale elemento di raccordo tra l'analisi della quotidiana prassi sociale – fatta di piccoli e continui scambi tra individui – e la riflessione sulle dinamiche di formazione delle mentalità reciproche, composte da elementi variegati e non sempre facilmente ricostruibili.

---

[68] A. Toaff, *Il vino e la carne. Una comunità ebraica nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 265-285.

[69] A. Esposito, *Un'altra Roma*... cit., p.167.

[70] M. Luzzati, *Il medico ebreo e il contadino: un documento pisano del 1492*, in Id. *La casa dell'ebreo, Saggi sugli ebrei a Pisa e in Toscana nel Medioevo e nel Rinascimento*, Pisa, Nistri-Lischi,1985, pp. 49-57.

CLAUDIO PROCACCIA

Banchieri ebrei a Roma. Il credito su pegno in età moderna

L'attività dei banchieri ebrei romani in età moderna è stata oggetto di recenti studi sia per quanto riguarda il cambio mediante lettera[1], sia per ciò che concerne il prestito su pegno ed i rapporti con il Monte di Pietà[2]. Le ricerche, tra l'altro, hanno evidenziato la ricchezza delle fonti esistenti in diversi archivi della Capitale, tra le quali si segnala il fondo *Banchieri Ebrei,* conservato presso l'Archivio di Stato di Roma[3].

Il presente lavoro ha come scopo l'analisi della disciplina dell'attività di credito su pegno dalla concessione delle licenze di prestito agli ebrei da parte di Leone X (1521)[4], che sanciva la fine delle proibizioni in materia, in vigore durante i decenni precedenti la chiusura dei banchi voluta da Innocenzo XI nel 1682[5]. Tale periodo si può dividere in quattro fasi: la prima, compresa tra il 1521 e l'instaurazione del ghetto nel 1555. In questo periodo quella di banchiere era una delle molteplici professioni esercitate dagli ebrei. La seconda fase va dalla creazione del recinto al 1622. Negli anni considerati il numero delle licenze di prestito crebbe in modo significativo e raggiunse il suo tetto massimo (71 unità). Con l'instaurazione del ghetto, il credito su pegno diven-

[1] C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze sull'attività di cambio mediante lettera nella seconda metà del XVII secolo*, in «Zakhor», VI, (2003), pp. 129-146.

[2] C. Procaccia, *Banchieri ebrei a Roma nelle seconda metà del XVII secolo,* tesi di dottorato presso il Dipartimento di Storia economica della Facoltà di Economia dell'Università di Bari, X ciclo, 1994-1997; F. Piola Caselli, *Monti di Pietà e Monti frumentari nel Lazio*, in *Monti di Pietà e presenza-ebraica in Italia (secoli XV-XVIII)*, a cura di D. Montanari, Roma, Bulzoni Editore, 1999, pp. 215-244; A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà a Roma tra Quattro e Cinquecento*, in «Roma moderna e contemporanea», X, 3, (2002), pp. 559-582.

[3] Cfr. C. Procaccia, *Il fondo Banchieri Ebrei dell'Archivio di Stato di Roma (secoli XVI e XVII)* in *Repertorio delle fonti sugli ebrei a Roma (secoli XVI-XIX)*; http://www.win-co.net/db/ascer/, 2005.

[4] Cfr. S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*, III, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990-1991, 4 voll., doc. 1292, pp. 1618-1621.

[5] Cfr. C. Procaccia, *Banchieri ebrei a Roma nelle seconda metà del XVII secolo*..... cit..

ne per gli ebrei una delle due professioni – l'altra era quella della vendita degli oggetti usati – che non furono mai interdette fino al 1682. Il terzo periodo è compreso tra il 1622 ed il 1668, anni di relativa stabilità per le attività dei banchieri ebrei di Roma che terminò con la creazione della *Congregatio de Usuris* (1668). Con la fine degli anni Sessanta del XVII secolo inizia l'ultima fase del prestito ebraico, contraddistinta prima dalla riduzione del tasso di interesse dal 18% al 12% (1670) e poi dal conclusivo ritiro delle licenze (1682).

I banchieri ebrei e il contesto economico e sociale romano. Dal ritorno dei papi da Avignone (1378), ma soprattutto nel corso del XV secolo e fino al Sacco del 1527, Roma registrò una significativa crescita demografica[6], associata a una forte ripresa economica. In effetti, l'Urbe già all'inizio del XVI secolo era un centro economico e finanziario vivace, che risentiva ancora positivamente della forte mobilità sociale che, fin dalla metà del XIV secolo, aveva caratterizzato diversi gruppi professionali[7]. Era, altresì, una città contraddistinta da una forte presenza di stranieri[8] e, dunque, «referente di un vasto mondo esterno»[9]. L'arrivo di diverse "nazioni" aveva determinato la progressiva perdita di posizioni sociali e economiche di talune famiglie romane[10]. Ciò era dovuto, almeno in parte, alla presenza di nuovi gruppi che si distinguevano non solo per la comune area di provenienza o per la diversa appartenenza a distinti gruppi culturali, ma anche come portatori di specifiche conoscenze in campo economico e di capacità operative nei differenti settori del commercio e della finanza, alternative e spesso più efficaci rispetto a quelle dei gruppi autoctoni. La considerevole presenza di stranieri probabilmente accrebbe il dinamismo del mercato romano ed ebbe ripercussioni sulla composizione dei membri delle corporazioni[11]. Queste ultime, nel corso del Cinquecento, aumentarono dal punto di vista numerico «a prova di un'incontestabile rinascita d'attività all'interno della città»[12].

---

[6] K.J. Beloch, *Storia della popolazione d'Italia (1937-1961)*, Firenze, Le lettere, 1994, pp. 186-190.

[7] A. Modigliani, *"Li nobili huomini di Roma": comportamenti economici e scelte professionali*, in *Roma capitale (1447-1527). Atti del IV Convegno di studio CSCTM (S. Miniato, 27-31 ottobre 1992)*, a cura di S. Gensini, Pisa, Pacini, 1994, pp. 345-372.

[8] G. Chittolini, *Alcune ragioni per un convegno*, in *Roma capitale (1447-1527)*... cit., pp. 1-14.

[9] *Ibid.*, p. 13.

[10] A. Esposito, *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Il Calamo, 1995, pp. 75-90.

[11] *Ibid.*, p. 85.

[12] J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento*, Firenze, Sansoni, 1979, pp. 93-94. Id, *Vie économique et sociale urbaine de Rome dans la seconde moitié du XVIe siècle*, 2 voll., Paris,

Nei decenni precedenti la costituzione del ghetto, gli ebrei formavano una delle "nazioni" ben inserite nel contesto romano[13]. Si trattava di una comunità composta da gruppi di diversa provenienza, in cui l'elemento sefardita era piuttosto vivace e non di rado antagonista a quello romano. In effetti, con le espulsioni del 1492 della Spagna, dalla Sicilia e dalla Sardegna, erano giunti a Roma gruppi di ebrei ben accetti dalle autorità ecclesiastiche, negli anni successivi non tardarono però a manifestarsi gli scontri tra le diverse componenti della collettività ebraica e nel 1524 si arrivò a una nuova configurazione politico-amministrativa dell'Università degli Ebrei, che riequilibrava i poteri all'interno delle istituzioni ebraiche a favore degli "ultramontani"[14].

In ogni modo, la comunità ebraica nei primi anni del XVI secolo era composta approssimativamente da 2.000 membri, ovvero il 3-4% della popolazione cittadina complessiva, molti dei quali operavano con profitto in vari settori dell'artigianato in qualità di tessitori, sarti, tintori, cappellai, stagnari, armaioli, calzolai e sellai[15]. Gli ebrei erano presenti anche in diverse branche del commercio come, ad esempio, quelli dei vestiti vecchi e nuovi, ma era esiguo il numero di coloro che si dedicavano al prestito contro interesse[16].

In generale, la prima metà del XVI secolo fu caratterizzata dalla crescita economica della collettività ebraica romana anche grazie all'apporto degli ebrei forestieri, provenienti soprattutto dai territori soggetti alla corona spagnola, che contribuirono fortemente a modificare in termini positivi il deprimente panorama economico che aveva contrassegnato la vita degli ebrei romani nei secoli XIV e XV. In effetti, «già dai primi anni del Cinquecento negli atti notarili gli ebrei di Roma non risultano più costantemente debitori dei cristiani, ma ormai sempre più spesso in veste di creditori di altri ebrei o degli stessi cristiani, seppure per somme non troppo elevate»[17].

La riammissione del prestito ebraico nel 1521 fu decretata per far fronte alla forte necessità di credito che doveva caratterizzare una società come quella romana in cui sussisteva un numero considerevole di indigenti[18], per i quali erano necessari frequenti prestiti a breve, di non elevata entità. Tuttavia,

---

De Boccard, 1959.

[13] S. Simonsohn, *The Apostolic See...* cit., p. 415.

[14] A. Milano, *Il ghetto di Roma. Illustrazioni storiche*, Roma, Staderini, 1964, pp. 53-55 e pp. 175-183.

[15] S. Simonsohn, *The Apostolic See...* cit., p. 410.

[16] *Ibid.*, p. 415.

[17] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà...* cit., p. 564.

[18] J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento...* cit., pp. 92-138.

anche le piccole realtà produttive romane avevano necessità di credito. Di ciò era consapevole Leone X, Giovanni de' Medici, secondogenito di Lorenzo il Magnifico. Il papa, membro della famosa famiglia di banchieri toscani[19], che già da tempo aveva instaurato importanti rapporti con il mondo finanziario ebraico toscano[20], aveva chiara la necessità di credito associata alla crescita dell'economia romana, caratterizzata dalla presenza di artigiani per i quali il prestito a breve e a medio termine era essenziale. Per poter concedere le licenze di prestito agli ebrei, Leone X superò le resistenze di aristocratici e mercanti cristiani, anche grazie al fatto che «il comune romano e l'aristocrazia da tempo erano stati completamente privati dal papato di ogni autonomia politica, quindi le istanze dei *mercatores et bancherii* romani avevano perso importanza negli ambienti vaticani»[21].

La laboriosità e la sostanziale prosperità della collettività ebraica romana furono messe in crisi dall'instaurazione del ghetto da parte di Paolo IV, in un particolare clima culturale[22] segnato dalla creazione della *Congregazione del Sant'Uffizio* (1542) e successivamente dal rogo dei libri del *Talmud* (1553). La politica antiebraica fece registrare un crescendo che – in pieno Concilio di Trento – culminò con la creazione del recinto[23] che riduceva fortemente l'ambito delle attività economiche, la mobilità sul territorio e le libertà cultuali di questi ultimi, nonché i rapporti sociali con i cristiani[24].

I banchieri si sottrassero, in parte, alle conseguenze più nefaste della bolla *Cum nimis absurdum* e poterono continuare a svolgere le attività creditizie per altri 127 anni dopo la creazione del ghetto. I prestatori afferivano alle classi agiate della collettività ebraica, ricoprivano cariche istituzionali importanti all'interno della comunità romana e svolgevano il ruolo di interfaccia tra il mondo ebraico e le autorità ecclesiastiche e municipali[25]. Inoltre, dopo la legalizzazione della loro attività nel 1521, questi videro progressivamente crescere la propria importanza all'interno dell'economia romana, testimonia-

[19] J. R. Hale, *Firenze e i Medici*, Milano, Mursia 1980.

[20] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà*... cit., p. 565.

[21] *Ibid.*, p. 564.

[22] F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 1953, pp. 965-1340; A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla peste all'emancipazione*, Roma-Bari, Laterza, 1999; A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., pp. 11-13 e pp. 71-75.

[23] R. Segre, *La Controriforma: espulsioni, conversioni, isolamento*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, *Dall'emancipazione a oggi*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 709-778.

[24] A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., pp. 71-84.

[25] A. Milano, *I capitoli di Daniele di Pisa e la Comunità di Roma*, in «Rassegna Mensile di Israel», X (1935), 9, pp. 324-338, p. 10, pp. 409-426.

ta dall'incremento del numero delle licenze di prestito. I banchieri ebrei, in genere esclusi dal gran giro del finanziamento del debito pubblico dello Stato pontificio[26], svolgevano attività incentrate sul piano quantitativo sul prestito su pegno. Tale fenomeno è testimoniato da un indagine concernente il numero di prestiti annuali effettuati alla fine del XVII secolo rispetto al numero di operazioni registrate nello stesso periodo in relazione alle attività associate al cambio mediante lettera. Quest'ultimo esercizio si svolgeva su un raggio molto ampio[27], mentre il credito al consumo era rivolto principalmente ai debitori residenti nella Dominante e, in misura assai minore, in talune località dello Stato pontificio[28].

Nella seconda metà del Cinquecento l'economia dello Stato ecclesiastico registrò una graduale inversione di tendenza legata alle più generali trasformazioni economiche, sociali e religiose che interessavano l'Europa. La Riforma protestante sottrasse alla Chiesa cattolica molti dei proventi derivanti dall'attività religiosa svolta nelle aree passate sotto il controllo dei protestanti[29]. L'Urbe risentì del decremento dei suddetti introiti e ad aggravare la situazione economica si aggiunse, principalmente nel corso del XVII secolo, la riduzione del dinamismo del settore imprenditoriale cittadino[30]. Tuttavia, a destare le maggiori preoccupazioni era la produzione agricola, soprattutto in considerazione della crescita significativa della popolazione di Roma[31]. La

[26] F. Piola Caselli, *Banchi privati e debito pubblico pontificio a Roma tra Cinquecento e Seicento*, in *Banchi privati e Monti di pietà nell'Europa preindustriale. Atti del convegno della Società ligure di Storia Patria di Genova (1-6 ottobre 1990 - Genova, 1991)*, Genova, Società ligure di Storia Patria, 1991, pp. 463-495, in part. pp. 475-476.

[27] C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze...* cit., pp. 138-141.

[28] Va segnalato che i dati registrati sono relativi alle obbligazioni dei pegni relative al solo anno 1678. Purtroppo mancano analisi analoghe relative ad altri anni del periodo considerato dal presente contributo. Alla luce delle ricerche svolte sino ad ora è stato possibile verificare che la gran parte dei clienti dei banchieri ebrei di Roma risiedeva in città (92,50% dei casi su un totale di 1.626 obbligazioni dei pegni registrate) e nessun debitore abitava fuori dei confini dello Stato pontificio.. AS Roma, *Banchieri ebrei,* b. 54. C. Procaccia, *Banchieri ebrei a Roma nelle seconda metà del XVII secolo...* cit. Un'analisi del credito su pegno dei banchieri ebrei romani alla fine del XVII secolo sarà oggetto di una prossima pubblicazione.

[29] Per ciò che concerne il concetto di religione come bene economico e della relazione tra questo genere di produzione e l'economia romana si rimanda ad A. Esch, *Roma centro di importazione nella seconda metà del Quattrocento ed il peso economico del papato*, in *Roma capitale (1447-1527)...* cit., pp. 107-144.

[30] Per un'analisi sull'economia e la società romana del Seicento cfr. M. Petrocchi, *Roma nel Seicento,* Bologna, Cappelli, 1976; R. Ago, *Economia barocca. Mercato e istituzioni nella Roma del Seicento*, Roma, Donzelli, 1998, pp. 57-60.

[31] K. J. Beloch, *Storia della popolazione...* cit., p. 188; F. Cerasoli, *Censimento della popolazione dall'anno 1600 al 1739,* in «Studi e documenti di storia e diritto», 1891, 12, pp. 1-33, p. 8.; J. Day,

decadenza dell'Agro romano aveva reso inevitabili le grandi carestie, che si registrarono nella seconda metà del Cinquecento[32] e che ancora nel secolo successivo colpirono una popolazione[33] costretta a sopportare anche le conseguenze della grave pestilenza del 1656[34]. I problemi economici strutturali e le crisi congiunturali ingrandirono le necessità di credito della collettività, sia in termini di finanziamento delle attività artigianali, sia di prestito al consumo[35], necessario anche alle molte famiglie aristocratiche in gravi difficoltà[36].

Le autorità pontificie cercarono di riorganizzare il sistema creditizio e la parabola del prestito ebraico va analizzata anche tenendo presente l'evoluzione della struttura finanziaria dello Stato pontificio e di Roma in particolare. In effetti, sia le attività del Monte di Pietà, sia quelle del Banco di Santo Spirito[37] rientravano in un processo generale di centralizzazione del sistema finanziario voluto dalle autorità pontificie, fenomeno a cui si sottraeva il prestito degli ebrei. Ciò spiega solo in parte i motivi che portarono alla chiusura *de iure* dei banchi ebraici. Vi furono, infatti, altri importanti fattori che contribuirono alla cessazione del prestito ebraico, individuabili nei processi di profonda trasformazione occorsi in seno alle istituzioni pontificie, evidenti già nell'ultimo quarto del secolo XVII. Infatti, gli anni Settanta del Seicento si rivelarono particolarmente difficili e furono caratterizzati dalla forte presenza di feno-

Moneta metallica e moneta creditizia, in *Storia d'Italia, Annali*, 6, *Economia naturale, economia monetaria*, a cura di R. Romano - U. Tucci, Torino, Einaudi, 1983; J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento*... cit., pp. 139-172 e pp. 339-353; E. Stumpo, *Il capitale finanziario a Roma fra Cinque e Seicento. Contributo alla Storia della Fiscalità pontificia in Età Moderna (1570-1660)*, Milano, A. Giuffrè, 1985, p. 147.

[32] J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento*... cit., pp. 139-172.

[33] A. Caracciolo, *Lo Stato pontificio da Sisto V a Pio IX*, in *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, XIV, *Lo Stato pontificio da Martino V a Pio IX*, a cura di M. Caravale - A. Caracciolo, Torino, UTET, 1978, pp. 425-29.

[34] *La Peste a Roma (1656-1657)*, a cura di I. Fosi, in «Roma moderna e contemporanea», 2006, 1-3. P. Savio, *Ricerche sulla peste di Roma degli anni 1656-1657*, in «Archivio della Società Romana di Storia Patria», XCV, 1972, pp. 113-142; E. Sonnino - R. Traina, *La peste del 1656-57 a Roma: organizzazione sanitaria e mortalità*, in *La demografia storica delle città italiane. Atti del convegno di Assisi (27-29 ottobre 1980)*, Bologna, CLUEB, 1982, pp. 433-452; M. D'Amelia, *La peste del 1656-57 a Roma nel carteggio del Prefetto dell'Annona*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 1990, 2, pp. 135-52.

[35] A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., pp. 71-72.

[36] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà*... cit., p. 571; F. Piola Caselli, *Una montagna di debiti. I monti baronali dell'aristocrazia romana nel Seicento*, in «Roma moderna e contemporanea», 2006, 2, pp. 21-55.

[37] E. Ponti, *Il Banco di Santo Spirito e la sua funzione economica nella Roma papale (1605-1870)*, Roma, Officina poligrafica laziale, 1951; M. Monaco, *Le Finanze pontificie al tempo di Paolo V. La fondazione del primo banco pubblico in Roma (Banco di S. Spirito)*, Lecce, Micella, 1974.

meni nefasti quali il nepotismo, il crescente drenaggio delle risorse finanziarie della Chiesa da parte dei percettori delle pensioni ecclesiastiche, il numero eccessivo dei privilegi legati all'immunità locale e personale e, non ultimo, il decadimento dell'osservanza della disciplina religiosa. Tutto ciò minava le fondamenta della Chiesa stessa e rendeva necessaria una riforma morale ed economica che coinvolse le più alte gerarchie ecclesiastiche[38]. L'elezione di Innocenzo XI (1676) determinò un'inversione di tendenza contraddistinta, tra l'altro, da una riduzione del numero di cardinali, dal ridimensionamento del fenomeno del nepotismo e dalla parziale abolizione dei privilegi e delle esenzioni[39].

È proprio nell'ambito di tali mutamenti che maturò l'abolizione dei banchi ebraici, coinvolti nel processo di moralizzazione voluto da Innocenzo XI e destinati alla chiusura per la condanna dell'attività creditizia, considerata una grave piaga sociale.

Per comprendere il senso delle scelte innocenziane operate nei confronti degli ebrei e del clima culturale e religioso della fine del Seicento, è necessario effettuare un passo indietro. Tra la fine del XVI secolo e l'inizio del XVII, mutò la percezione da parte delle autorità ecclesiastiche del fenomeno del pauperismo come fattore di destabilizzazione sociale e divenne sempre più elevata la consapevolezza che la povertà andava combattuta attraverso un'assistenza centralizzata sia per mezzo dei Luoghi Pii, sia mediante le confraternite. Queste ultime già sul finire del Cinquecento avevano fatto registrare una crescita numerica ed organizzativa di estremo interesse[40]. Il progetto prevedeva la creazione di un sistema assistenziale, controllato dallo Stato, che aveva lo scopo di delegare in misura sempre minore ai privati il soccorso ai poveri.

Proprio in quegli anni si accrebbe la lotta al prestito ebraico, avvertito come causa di ulteriori aggravamenti delle condizioni degli indigenti. Si era ormai diffusa l'idea della necessità di una «regolata economia»[41], nella quale

---

[38] C. Donati, *La Chiesa di Roma tra antico regime e riforme settecentesche (1675-1760)*, in *Storia d'Italia, Annali*, 9, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini - G. Miccoli, Torino, Einaudi, 1986, pp. 721-768.

[39] *Ibid.*, pp. 726-29.

[40] L. Fiorani, *Religione e povertà. Il dibattito sul pauperismo a Roma tra Cinque e Seicento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 3, 1979, pp. 43-131; Id., *L'esperienza religiosa delle confraternite romane tra Cinque e Seicento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 5, 1984, pp. 155-196, in part. p. 166.

[41] L. Fiorani, *Religione e povertà...* cit.; cfr. anche V. Paglia, *La pietà dei carcerati: confraternite e società a Roma nei secoli XVI-XVIII*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1980.

doveva prevalere l'assistenza pubblica e un sistema creditizio per i poveri, fondato sul Monte di Pietà, che escludeva il prestito ebraico e privato in genere[42].

È noto come la storia dei banchieri ebrei romani sia stata strettamente legata all'opera dei francescani, ancor prima che nascesse il Monte di Pietà. La predicazione contro l'usura, che sul finire del XV secolo si fece pressante in diverse regioni d'Italia, giocò un ruolo non secondario nell'esclusione dei banchieri ebrei dalla carta dei privilegi accordata agli ebrei romani nel 1492[43]. Come già accennato, il prestito ebraico fu nuovamente ammesso nel 1521[44] e l'attività di credito andò avanti per 161 anni, fino al 1682. È proprio durante questo lungo arco di tempo che nacque e si inasprì la lotta del Monte di Pietà di Roma nei confronti dei banchieri ebrei.

Alla costituzione del Monte di Pietà a Roma contribuirono fattori diversi e, tra questi, giocò un ruolo importante l'aggravarsi delle condizioni economiche di molti abitanti dell'Urbe dopo il sacco del 1527[45]. Negli anni successivi l'invasione dei lanzichenecchi, parte della popolazione ebbe seri problemi perfino nel reperimento dei beni di prima necessità e furono proprio le difficoltà di approvvigionamento della città le cause principali – anche se non le uniche – dei tumulti che scoppiarono nel biennio 1533-1534[46]. Tali eventi svolsero un ruolo non secondario nella scelta di Giovanni da Calvi, Commissario Generale dell'Ordine di S. Francesco, di fondare nel 1539 il Sacro Monte di Pietà di Roma, che presto divenne il principale istituto di credito della città[47]. La creazione dell'istituto, tuttavia, fu il risultato di un lungo percorso che affondava le sue radici nell'esperienza complessiva dei Monti[48] ed è evidente che incise su questo il mutato clima culturale e religioso di quegli

---

[42] A. Pastore, *Strutture assistenziali fra Chiesa e Stati dell'Italia della Controriforma*, in *Storia d'Italia, Annali*, 9, *La Chiesa e il potere politico*... cit., pp. 425-470.

[43] ASV, *Camera Apostolica, Diversa Cameralia*, vol. 50, ff. 63-64.

[44] *Ibid.*, vol. 95, ff. 135-137. E' probabile che nel periodo 1492-1521 gli ebrei abbiano prestato denaro illegalmente. S. Simonsohn, *The Apostolic See and the Jews*... cit., p. 412.

[45] P. Partner, *Reinassance Rome, 1500-1559: a portrait of a society*, Berkeley, University of California press, 1976.

[46] M. Bullard, *Grain supply and urban unrest in the Renaissance Rome: The crisis of 1533-4*, in *Rome in the Reinassance. The city and the Myth*, edited by P.A.Ramsey, New York, Binghamton, 1982, pp. 279-293.

[47] D. Tamilia, *Il Sacro Monte di Pietà*, Roma, Forzani e C. del Senato, 1900, p. 6.

[48] F. Cognasso, *L'Italia del Rinascimento*, in *Società e costume*, a cura di M. A. Levi, Torino, UTET, 1965, p. 825; G. Ragazzini - M. Ragazzini, *Breve storia dell'usura*, Bologna, CLUEB, 1995, pp. 110-114.

anni, periodo in cui crebbe la forza del partito antiebraico, vicino alla corona spagnola, e contrario allo sviluppo economico e finanziario della componente ebraica dell'Urbe[49]. Ed è proprio in questo contesto che maturò il progetto di combattere le usure degli ebrei attraverso prestiti gratuiti e solo per i poveri. Tuttavia, grandi furono le difficoltà per reperire i fondi necessari per far fronte alle necessità di credito della popolazione[50]. È a questa difficoltà che si deve ascrivere, almeno in parte, la sopravvivenza del prestito ebraico nei decenni successivi la creazione del Monte. Infatti, solo dopo una serie di riforme strutturali[51] i prestiti furono accordati tutti i giorni[52] e solo nel 1615 furono concessi crediti gratuiti. Progressivamente fu elevata la quantità di denaro da erogare in prestito gratuitamente ad ogni singolo cliente e, nel 1659, la quota massima fu fissata a 30 scudi[53]. Il Monte offriva il proprio servizio di credito su pegno non solo agli abitanti della città, ma anche a quelli del contado, i quali potevano usufruire di somme superiori ai 2.000 scudi, se queste erano investite nel settore agricolo[54].

Tuttavia, rispetto ai progetti iniziali delle autorità ecclesiastiche, mutarono profondamente le funzioni del Monte che, nel corso del primo quarantennio del Seicento, divenne un istituto di credito del governo[55]. Non a caso, alla morte del cardinale Francesco Barberini (1679) fu eliminata, la figura del Protettore del Monte[56] e da quel momento fu sempre il tesoriere generale ad assumere la carica di capo elettivo del Monte. Ciò testimoniava la mutata politica finanziaria dello Stato pontificio, che si traduceva nello stretto legame

[49] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà*... cit., p. 570.

[50] D. Tamilia, *Il Sacro Monte di Pietà*... cit., pp. 25-29.

[51] Pio V concesse al Monte la metà dei beni immobili degli ebrei non venduti nei tempi stabiliti dalla bolla di Paolo IV, e la metà delle multe inflitte agli ebrei trasgressori della bolla. I depositi durante il suo pontificato, furono quasi tutti infruttiferi e nel 1579 il pontefice decretò la non pagabilità degli interessi sui depositi del Monte. Nel 1576 l'istituto ebbe l'affidamento dei depositi giudiziari; si trattava, dunque, di denaro infruttifero, perché bloccato legalmente, a seguito di liti relative a contenziosi testamentari, che era dato in prestito ai poveri ad un tasso del 5%. *Ibid.*, p. 46.

[52] In precedenza i prestiti erano concessi solo il lunedì e il venerdì. *Ibid.*, p. 44.

[53] *Ibid.*, p. 77. Per una sintesi dell'evoluzione dei prestiti elargiti dal Monte si rimanda a C. M. Travaglini, *L'origine del banco dei depositi del Monte di Pietà di Roma e le prime emissioni di cedole (secc. XVI-XVII)*, in *Innovazione e sviluppo: tecnologia ed organizzazione fra teoria economica e ricerca storica (XVI-XX secolo). Atti del secondo convegno nazionale (Piacenza, 4-6 marzo 1993)*, a cura della Società italiana degli storici dell'economia, Bologna, Monduzzi, 1996, pp. 465-485, p. 483.

[54] Tale decisione, presa da Paolo V nel 1611, era una deroga al divieto di elargire prestiti superiori ai 30 scudi. D. Tamilia, *Il Sacro Monte di Pietà*... cit., pp. 78-79.

[55] Il primo prestito, in questo senso, fu accordato all'Annona nel 1640. *Ibid.*, p. 83.

[56] Per un'analisi della struttura organizzativa del Monte e della figura del Protettore si rimanda a M. Tosi, *Il Sacro Monte di Pietà di Roma e le sue amministrazioni*... cit., pp. 55-56.

tra il Monte di Pietà, le esigenze dell'Erario dello Stato ecclesiastico e la sorte dei banchieri ebrei. In effetti, fu proprio il Tesoriere Generale Negroni a promuovere l'abolizione dei banchi ebraici (30 ottobre del 1682)[57]. Secondo il bando emesso dal Cardinal Camerlengo Altieri, le usure degli ebrei non potevano più essere tollerate anche perché il Monte di Pietà era ormai pronto a soddisfare le richieste dei bisognosi[58]. Il provvedimento riguardava solamente i banchieri romani, ma non i prestatori ebrei residenti in altri luoghi dello Stato pontificio, i quali furono colpiti dal decreto di chiusura il 19 novembre 1683[59] e cessarono definitivamente le attività di credito il 20 luglio 1684[60].

Dal confronto tra l'elenco dei banchieri a cui fu concessa la licenza di prestito nel 1521 e quello del 1668-1682[61] (tab. 1) , si possono notare diversità nei nominativi dei titolari delle licenze di prestito, che denunciavano l'appartenenza ai diversi "gruppi culturali" che componevano la ristretta categoria di banchieri (italiani, sefarditi ecc.).

È stato notato come dei 20 banchieri autorizzati a prestare denaro nel 1521, più della metà «fosse costituita da ebrei spagnoli, un altro buon terzo da ebrei provenienti dall'Italia meridionale e dalla Provenza e solo una minoranza fosse rappresentata da ebrei romani»[62]. Per quanto riguarda la composizione del gruppo di banchieri nel periodo a ridosso del ritiro delle licenze è difficile comprendere con precisione sia l'appartenenza alle diverse "etnie", sia l'importanza dell'afferire al gruppo degli ebrei sefarditi, degli italiani o dei romani. In effetti, al momento dell'abolizione dei banchi erano passati 190 anni dall'arrivo degli ebrei dalla penisola iberica e, nel corso dei decenni successivi, si erano verificati matrimoni tra ebrei di diversa origine; ciò aveva probabilmente reso più sfumata l'identità associata alla comune provenienza. A questo proposito, sono significativi i patti dotali stipulati tra alcune famiglie di banchieri negli anni immediatamente precedenti l'abolizione dei banchi. Il

---

[57] D. Tamilia, *Il Sacro Monte di Pietà*... cit., pp. 51-52; ASV, *Miscellanea*, armadio IV,vol.10, f. 53, *Editto*.

[58] La chiusura definitiva sarebbe dovuta avvenire dopo diciotto mesi dall'emanazione dell'editto. In realtà, la cessazione delle attività fu rimandata di due mesi, al maggio 1683. *Ibid.*, f. 54, *Editto*.

[59] *Ibid.*, f. 55, *Editto*.

[60] *Ibid.*, f. 56, *Proroga d'Editto*.

[61] Il documento relativo al valsente dei banchieri ebrei non è datato. L'anno attribuito sino ad ora era il 1682. Tuttavia, recenti indagini sui nominativi presenti nella lista hanno indotto a ritenere l'elenco redatto forse prima dell'abolizione dei banchi di pegno e comunque in un arco di tempo compreso tra il 1668 ed il 1682. Cfr. C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze sull'attività di cambio mediante lettera nella seconda metà del XVII secolo*, in «Zakhor», VI, 2003, pp. 129-146, p. 135.

[62] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà*... cit., p. 569 e nota 47.

30 dicembre del 1676 Leone Bisesso stipulò un accordo prematrimoniale con Allegrezza, figlia di Angelo di Marino[63], mentre il 5 febbraio 1679 fu stipulato il patto dotale tra Samuele Tedesco e Jocheved, figlia del fu Leone Bisesso[64]. I Bisesso (o Bises) erano ebrei di origine sefardita, mentre i Tedesco avevano evidentemente altra provenienza. Emerge con chiarezza che, in questo caso, a un'endogamia legata all'appartenenza a un gruppo avente le medesime origini, si è preferita l'endogamia di classe. Questi due esempi non costituiscono certamente la prova definitiva di quanto ipotizzato ma, al contrario, uno studio delle identità ebraiche a Roma è in buona misura ancora da scrivere. In tal senso, in altra sede, sarebbe importante comprendere, ad esempio, cosa significasse in termini di mentalità essere ebrei tra i romani ed essere ebrei romani tra gli altri gruppi di ebrei e come tali differenze siano mutate nel tempo ed abbiano condizionato le scelte dei singoli, anche per quanto riguarda le attività economiche e finanziarie.

Allo stato attuale delle ricerche si può affermare che, sin dall'antichità, le sinagoghe erano molteplici e rispecchiavano le diverse provenienze degli ebrei residenti nell'Urbe. Tuttavia, già alcuni anni prima della creazione del ghetto, gli ebrei di origine francese erano confluiti nella sinagoga castigliana mentre, con la creazione del recinto, le Scole si ridussero definitivamente a cinque (Castigliana, Catalana, Siciliana, Nova e Tempio), determinando in tal modo la scomparsa di realtà cultuali antiche e significative come quella associata alla Scola Tedesca. È evidente che già rispetto al tardo XV secolo, le diverse realtà ebraiche avevano subito importanti contaminazioni che non potevano fermarsi al fenomeno cultuale, ma dovevano estendersi anche ad altri aspetti più generalmente culturali e sociali. Va comunque sottolineato che, sino al termine del XVI secolo, si registrò un interscambio tra gli oratori di Roma, ma successivamente si verificò «una cristallizzazione quasi completa della composizione dei frequentatori di ogni sinagoga»[65].

In generale, le Scole continuarono ad avere un ruolo centrale nella vita degli ebrei romani a tal punto che, ancora nel 1868, il censimento della popolazione ebraica di Roma suddivideva e classificava gli individui in base alle sinagoghe di appartenenza[66]. Il censimento più antico rinvenuto è del 1796[67]

[63] AS Roma, *Banchieri ebrei*, b. 34, f. 234.
[64] AS Roma, *Banchieri ebrei*, b. 34, f. 877.
[65] A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., p. 225.
[66] ASCER, *Stato Civile di questa Università Israelitica di Roma, 1868*, 5 voll..
[67] AS Roma, *Camerale II, Ebrei*, b. 3.

e già a quel tempo famiglie con cognomi quali, ad esempio, Del Monte, erano presenti in più sinagoghe, a riprova della presenza delle suddette contaminazioni. Purtroppo, per i secoli precedenti non si hanno a disposizione dati analoghi e ciò rappresenta un ostacolo alla comprensione del fenomeno delle appartenenze e delle identità ebraiche romane. Va comunque evidenziato che l'affiliazione ad una sinagoga di per sé non garantisce l'esistenza di differenze significative in termini culturali, ma solo di affezione a un rito familiare; inoltre, dai dati a disposizione, per quanto riguarda la tarda età moderna, non si hanno evidenze empiriche di divaricazioni esistenti tra ebrei tipiche del periodo rinascimentale romano.

Ciononostante non si possono escludere reti di relazioni ancora forti tra i membri di diversi gruppi culturali. In questo senso, la documentazione relativa al cambio mediante lettera ha dimostrato come nella seconda metà del XVII secolo esistesse «un quadrilatero di case mercantili di origine iberica, formato proprio da Roma, Ancona, Livorno e Venezia»[68], in cui erano significativi i contatti tra gli ebrei sefarditi residenti nell'Urbe, i *marranos*, i *conversos* e gli ebrei di origine spagnola o portoghese presenti nelle città precedentemente indicate.

Infine, l'elenco dei banchieri ebrei del 1682 mostra che la componente romana tra i banchieri ebrei era ancora minoritaria, al contrario di quella iberica, e che Giuseppe Ambron era il banchiere con il valsente più elevato (tab. 1).

In sintesi, si può affermare con un buon grado di approssimazione che, per quanto riguarda i banchieri ebrei operanti a Roma, il Seicento rappresentò una fase intermedia di quel lungo processo di "assimilazione" tra i diversi gruppi culturali degli ebrei dell'Urbe che caratterizzerà la vita del ghetto nei secoli successivi.

La disciplina del credito su pegno. I 20 banchieri ai quali venne accordata originariamente la licenza, dopo il sacco di Roma del 1527, divennero 21[69] e nel 1543 le licenze concesse furono 40[70]. A partire dall'ultimo quarto del XVI secolo, sino all'inizio del XVII, si registrò un ulteriore incremento del

[68] C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze...* cit., p. 139.
[69] ASV, *Camera Apostolica, Diversa Cameralia*, vol. 113, f. 167.
[70] *Ibidem*, vol. 135, f. 135.

Tab. 1. I titolari delle licenze

Banchieri ebrei nel 1534*	**"Banchieri antichi" nel 1552***	**"Banchieri nuovi" nel 1552***	**Banchieri ebrei nel 1668-1682**** (elenco ordinato in base al valore decrescente del valsente)	**valsente sudi****	**Percentuale valsente**
mastro Leone phisico siciliano	l'heredi di mastro Leone siciliano	David Piccio	Leon di Giuseppe Ambron	23100,00	14,41
mastro Isaac Zarfatti	mastro Isach Zarfatti	Ysacchino Todesco	Sabato Del Monte	20075,00	12,52
Gullermo Sacerdote	mastro Michele Zemat siculo	Abram merciano	Giuseppe Del Monte e Compagni	12950,00	8,08
Mastro Ventura da Pacentro	Vital Sacerdote	Abraham Ersiglio	Samuele di Isacco Ascarelli	8117,00	5,06
L'heredi di Raphale di Dattilo da Camerino	l'heredi di Raphale di Dattilo da Camerino	Moyse di Giseph da Rignano	Samuele Tedesco	8000,00	4,99
mastro Vitale Mantino	Salvator d'Abram siciliano	Buon di Murtia	Angelo Sermoneta	7330,00	4,57
mastro Dattilo phisico	Moise de Rignano	Angelo de Michele da Velletri	Giuseppe di Leone Pesato	5730,00	3,57
Salomon Colcos hispano	Heffaim Corcos	Simonetto da Tivoli	Beniamino Sacerdoti	5709,00	3,56
Angelo da Venafro	Angelo da Venafri	Iacob de Aversa	Crescenzo del fu Angelo Sermoneta	5700,00	3,56
Salamoi d'Isac da Pisa	Vito da Capua	Marzocchio moresco	Jacob Ascarelli	5600,00	3,49
Semaia Trigo	Mastro Salomon Trigo	Mazzone	Jacob Castelnuovo	5080,00	3,17
Vittoria di Pace da l'Aquila	Angelo di Rosato	Micchel da Palestrina	Crescenzo del fu Sabato Sermoneta	4470,00	2,79
Aribona vedova	Aribona vedova	Isach cartaro	Aron Castelnuovo	4210,00	2,63
Vitale da Ponte Corvo	l'heredi di Vitale da Pontecorvo	Capo di Bove	Giuseppe di Moisè Del Monte	3975,00	2,48
Iacob de Palumba	Miele	Sabbato Manuele di Cameo	Abramo Lazzaro Botarbò	3849,30	2,40
Isach Gioioz alias Capitano	Ysach capitano	Salamon di Modigliano	Jacob Gioioso	3705,00	2,31
Servi da Rosello	Servi Rosello	Gratiano	Raffael Bisesso	3676,70	2,29
Ventura sorella di mastro Leon vedova	Rosa di Mosè Toso	Salvator Corchos	Samuele di Pellegrino Ascarelli	3400,00	2,12
Li eredi di Salomon Caravita	l'heredi di Salomon Caravita		Leon Todesco	3115,00	1,94
David Rosciolo	David Rosciolo		Leone Jair	3080,00	1,92
			Raffael Corcos	3000,00	1,87
			Raffael Alatri	2872,85	1,79
			Raffael di Alessandro Velletri	2850,30	1,78
			Angelo Sacerdoti	2800,00	1,75
			Salomone De Segna	2177,25	1,36
			David Fermo	1678,00	1,05
			Isacco Sonnino	1535,00	0,96
			Vito Menaghen	1440,00	0,90
			Elia Bisesso	826,90	0,52
			Angelo Di Cave	185,15	0,12
			Vito Del Monte	85,00	0,05
			TOTALE**	160322,45	100,00

*Fonte: A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà a Roma tra Quattro e Cinquecento*, in «Roma Moderna e Contemporanea», X, 2002, 3, pp. 559-582;, pp. 576; p. 579-580.
**Fonte: AS Roma, *Congregazioni particolari deputate*, tomo IV, f. 765.

numero dei permessi, che passarono dai 55 del 1575 ai 71 del 1601[71], per poi essere ridotti a 70 nel 1622[72]. Il numero delle licenze aumentò probabilmente anche in relazione alle necessità di credito al consumo legate al rialzo generale dei prezzi che si registrò a Roma dopo il 1527 e che culminerà nel decennio 1600-1609[73]. Furono colpiti dall'inflazione i beni di prima necessità, tra cui il grano[74], e ciò fu causa di gravi disagi per larghi strati della popolazione, che probabilmente ricorsero anche al prestito degli ebrei.

Con gli anni Venti del Seicento il prestito ebraico assunse una precisa configurazione, che resterà sostanzialmente invariata fino al 1670, anno in cui si decise l'abbassamento del tasso di interesse dal 18% al 12%. Proprio nell'ultimo scorcio del XVII secolo, il numero di banchieri si ridusse in modo significativo – anche se non è stato accertato con precisione l'ammontare delle licenze – rispetto ai primi due decenni del secolo, passando da 70 a 50 e forse meno nel periodo immediatamente precedente l'abolizione dei banchi[75]. A questo proposito, va sottolineato che il numero esatto delle licenze concesse è di difficile individuazione poichè erano molteplici le autorità che rilasciavano i permessi[76]. Il declino del numero di banchieri era, almeno in parte, dovuto alla riduzione dei tassi di interesse, ma anche ai cambiamenti dell'economica romana, e finanche alle trasformazioni delle società ebraica, in particolare in seno ai ceti più elevati[77]. In effetti, dall'elenco dei banchieri presenti in Roma al momento del ritiro delle licenze di prestito emerge che circa il 35% del valore del valsente dei pegni depositati presso i banchi afferiva a soli tre prestatori (Leone Ambron di Giuseppe, Sabato Del Monte e Giuseppe Del Monte e compagni). La significativa percentuale lascia ipotizzare una concentrazione delle ricchezze in poche mani, confermata dalle indagini della *Congregatio de Usuris*, che già nel 1667 individuava in soli quattro banchieri la concentrazione delle maggiori ricchezze legate al prestito su pegno. In effetti, su circa 150.000 scudi di giro di affari complessivo, ben 100.000 scudi costituivano i capitali

[71] E. Loevinson, *La concession des banques de prêts Juifs par les Papes du XVIe et XVIIe siècle*, in «Revue des Etudes Juives» , XCIV (1933), p. 181.

[72] *Ibid.*, p. 182.

[73] J. Delumeau, *Vita economica e sociale di Roma nel Cinquecento*... cit., p 196.

[74] *Ibid.*, pp. 186-189.

[75] Circa il numero di banchieri presenti a Roma nel Seicento si rimanda a C. Procaccia, I *banchieri ebrei a Roma. Testimonianze*... cit., pp. 134-135.

[76] S. Di Nepi, *I "professionisti": notai, medici e banchieri nella seconda metà del Cinquecento*, infra.

[77] A. Milano, *Il ghetto di Roma*... cit., pp. 345-384.

dei soli Giuseppe Velletri, Giacobbe Gioioso, Leone Iair e Samuele Tedesco[78].

Va evidenziato che i nominativi dei principali banchieri non sono gli stessi nel 1667 e nel 1682. Pertanto, ciò in parte conferma che vi fosse una certa mobilità sociale interna al gruppo delle grandi famiglie di banchieri, la cui composizione si modificava anche in relazione all'arrivo in città di ebrei provenienti da diverse aree dello Stato ecclesiastico ed anche da oltre confine.

È noto che i tassi di interesse sin dai tempi più antichi ebbero oscillazioni enormi in considerazione dei periodi e dei luoghi in cui erano praticati, e le variazioni erano dovute principalmente alla maggiore o minore stabilità politica ed economica delle aree di riferimento, ai progressi nella produzione e nei commerci, nonché dall'organizzazione dello stesso sistema finanziario[79]. Nella seconda parte del XVI secolo i Monti di Pietà si affermarono progressivamente, ma coesistettero per lungo tempo con le agenzie dei prestiti su pegno che praticavano tassi molto diversi tra loro e che in Italia potevano variare da un minimo del 20% ad oltre il 40% annuo, ma contribuirono a ridurre le forti oscillazioni dei tassi che si ebbero nei periodi precedenti. Il secolo successivo, in aree come quelle dei Paesi Bassi, registrò una forte diminuzione dei tassi applicati ai prestiti su pegno sino al 12% e, sempre nel corso del XVII secolo, in Inghilterra i tassi di interesse richiesti per prestiti ai privati scesero fino al 6% e in Olanda sino al 3%[80].

Negli anni Venti del XVI secolo i banchieri ebrei romani furono abilitati a richiedere un tasso di interesse non superiore al 20% annuo e si sale ad oltre il 40% durante il pontificato di Giulio III a metà del Cinquecento[81]. Nel 1575 il tasso fu ridotto al 24% annuo[82], poi al 18% nel 1588[83] e, infine, al 12% nel 1670[84]. In linea generale, dunque, l'andamento dei tassi di interesse praticati dagli ebrei nell'Urbe seguì quello dei Paesi più progrediti ma, soprattutto nel corso del XVII secolo, si mantenne su livelli più elevati di quelli praticati da altri banchieri europei come, ad esempio, quelli olandesi e inglesi. Ciò era dovuto, in buona misura, al fatto che i prestatori ebrei romani non subivano la concorrenza di altri banchieri, non abilitati legalmente a prestare libera-

[78] C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze...* cit., p. 136.

[79] G. Ragazzini - M. Ragazzini, *Breve storia dell'usura...* cit., pp. 82- 89.

[80] Cfr. S. Homer - R. Sylla, *Storia dei tassi di interesse...* cit., pp. 9-14, 139, 148, 161, 180; F. Piola Caselli, *Banchi privati e debito pubblico pontificio a Roma tra Cinquecento e Seicento...* cit., p. 476.

[81] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà...* cit.; cfr. la bibliografia ivi acclusa.

[82] ASV, arm. IV, vol. 80, f. 70.

[83] *Ibidem*, vol. 10, f. 110.

[84] *Ibidem*, f. 32.

mente denaro a interesse. Non è escluso che ciò avvenisse illegalmente ma, comunque, i divieti canonici, per quanto aggirabili, non dovevano facilitare l'abbassamento dei tassi di interesse.

L'ordinamento che regolava il deposito dei pegni nel corso del XVI secolo raggiunse una sua precisa configurazione, che si mantenne sostanzialmente inalterata nel corso dei decenni successivi. La normativa prevedeva che la somma prestata e il relativo pegno andassero certificati attraverso la stipula di polizze o la compilazione di bollettini in lingua italiana. Sia sul bollettino, sia in un Libro grosso[85], erano registrati gli estremi del debitore (nome, cognome, nazionalità, luogo di residenza e mestiere), la somma prestata ed il tipo di oggetto dato in pegno.

Nelle controversie tra banchieri e debitori facevano fede i dati registrati nella polizza in possesso di questi ultimi. Nel bollettino[86] era stabilito che il banchiere non potesse essere chiamato in causa dal debitore se questi non era in possesso dell'obbligazione e, in caso di lite giudiziaria persa dal debitore, era quest'ultimo ad assumersi il carico delle spese processuali. Il banchiere, inoltre, se lo avesse ritenuto necessario per la tutela dei propri interessi, poteva richiedere la presenza di testimoni e di fideiussori in qualità di garanti dei debitori.

Nei Capitoli del 1534 era previsto che per quanto concerneva i pegni non riscattati dopo 12 mesi dalla contrazione del debito, i banchieri li potessero «convertire in suo proprio uso et di quelli disponete come di sua propria cosa»[87]. Il termine ultimo per il riscatto fu in seguito esteso a 16 mesi dal momento del deposito[88]. La normativa successiva regolamentò l'uso dei pegni riscattati prevedendo la vendita all'incanto degli oggetti non ritirati alla scadenza di 18 mesi dal deposito. Le aste dovevano effettuarsi a scadenze fisse, ossia ogni tre mesi[89]. Il debitore aveva tempo di riscattare il proprio pegno

[85] Si trattava di un registro utilizzato dai banchieri per l'annotazione dei dati relativi ai prestiti, che doveva essere autenticato dall'Uditore del Camerlengo. AS Roma, *Bandi*, b. 3, «Capitoli e nuova riforma delli Banchieri Hebrei di Roma», 1563. Si vedano anche i capitoli del 1534 e del 1552, riportati in nell'appendice del testo di A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà...* cit., pp. 577-578 e p. 580.

[86] AS Roma, *Banchieri ebrei*, b. 54, anno 1678.

[87] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà...* cit., p. 577.

[88] *Ibidem*, p. 581.

[89] Gli oggetti non venduti durante la prima asta dovevano essere riproposti a ogni incanto, fino al momento in cui si riusciva ad individuare un acquirente. In alternativa a questa procedura, il banchiere poteva concludere con il proprietario del pegno accordi di diverso genere (il documento non specifica quale potesse essere la natura di tali intese). I pegni si potevano vendere anche prima dello scadere dei 18 mesi, previa l'autorizzazione dell'Uditore o tramite il consenso del padrone del pegno.

fino al giorno dell'asta[90] e i banchieri ebrei potevano esigere il pagamento degli interessi anche nel periodo intercorrente tra la scadenza dei 18 mesi e i tre mesi successivi[91]. Allo scadere dei 21 mesi i depositi non ritirati dovevano essere venduti all'incanto[92].

Le vendite, che dovevano effettuarsi in giorni diversi rispetto a quelli del Monte di Pietà[93], si svolgevano a Campo de' Fiori o in Piazza Giudea[94] il lunedì e il giovedì, solo la mattina, e il venerdì delle settimane stabilite[95], sotto il controllo dell'ufficiale deputato incaricato dall'Uditore del Camerlengo, coadiuvato dal deputato incaricato dal Monte[96]. Quest'ultimo doveva compilare una lista con i pegni venduti, le generalità del compratore e la caparra (arra) anticipata dai banchieri, che non doveva essere inferiore a un giulio per scudo[97]; il deputato doveva, altresì, stimare i sopravanzi delle vendite[98], tenendo conto del denaro da restituire ai prestatori ebrei – in altri termini, della somma prestata maggiorata del tasso di interesse stabilito dal contratto.

È importante rilevare che gli statuti del Monte di Pietà di Roma contenevano una sezione apposita relativa alle aste dei pegni dei debitori dei banchieri ebrei, a ulteriore testimonianza di come per le autorità ecclesiastiche

---

AS Roma, *Bandi,* b. 3, «Capitoli e nuova riforma delli Banchieri Hebrei di Roma» cit., *Statuti del Sacro Monte di Pietà di Roma*... cit., pp. 99-100.

[90] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 80, p. 61, *Bando contro gli Ebrei, che impegnano al Sacro Monte della Pietà,* 23 dicembre 1615.

[91] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 10, f. 63, *Notificazione*, 1 marzo 1659.

[92] AS Roma, *Bandi*, b. 3, «Capitoli e nuova riforma delli Banchieri Hebrei di Roma» cit.

[93] *Statuti del Sacro Monte di Pietà di Roma*... cit., p. 98.

[94] Gli *Assistenti agli Imprestiti* dovevano essere sorteggiati per assistere alle vendite degli ebrei ed il loro nome doveva essere comunicato ufficialmente dal Mandatario del Monte al notaio degli ebrei. *Statuti del Sacro Monte di Pietà di Roma*... cit., p. 22.

[95] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 80, f. 62, «Editto. Per dichiarazione di alcuni Capitoli de' Banchieri Hebrei, & osservanza de gli Ordini stabiliti per il buon governo delle vendite dei pegni, & restituzione de' sopravanzi», 12 febbraio 1618, cit..

[96] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 80, p. 61, «Bando Contro gli Ebrei, che impegnano al Sacro Monte della Pietà», 23 dicembre 1615. Il Deputato doveva essere avvisato dell'imminente vendita dal mandatario dei banchieri ebrei, su notificazione del notaio degli stessi banchieri, il giorno prima che le aste avessero inizio. In caso di mancato intervento del deputato si poteva procedere alla vendita dei pegni solo nei primi due dei tre giorni previsti per lo svolgimento delle aste. ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 80, f. 62, «Editto. Per dichiarazione di alcuni Capitoli de' Banchieri Hebrei, & osservanza de gli Ordini stabiliti per il buon governo delle vendite dei pegni, & restituzione de' sopravanzi», 12 febbraio 1618... cit.

[97] *Statuti del Sacro Monte di Pietà di Roma*... cit., p. 99.

[98] Il ricavato della vendita andava in parte al banchiere, che rientrava in possesso della somma prestata, con l'aggiunta del tasso di interesse, e in parte al padrone del pegno o all'Ufficiale Deputato. Ciò che andava restituito al debitore veniva chiamato *residuo* o *sopravanzo*. *Statuti del Sacro Monte di Pietà di Roma*... cit., p. 101.

fosse stretta la relazione tra la funzione del Monte e il credito ebraico[99]. Negli Statuti del Monte, infatti, erano riportate alcune disposizioni presenti nella normativa che disciplinava il prestito degli ebrei, e più segnatamente quelle relativa alle vendite dei pegni, sottoposte al controllo dei deputati del Monte. Le autorità del Monte ritenevano che il tentativo di rendere superfluo il prestito ebraico passasse anche attraverso un'attenta analisi e comparazione di quelli che erano i privilegi concessi ai banchieri ebrei. In tal senso si sforzarono di migliorare le condizioni del prestito concessi dall'istituto, equiparando i tempi di riscatto dei pegni a quelli accordati dai *Capitoli* dei banchieri ebrei. In effetti, alle sue origini il Monte di Pietà concedeva prestiti di breve durata – sei mesi al massimo al momento della fondazione del 1539[100] – mentre gli statuti successivi estesero il periodo di prestito fino a equipararlo a quello dei banchieri ebrei[101].

La normativa che disciplinava l'incanto dei pegni depositati presso i banchi ebraici era piuttosto articolata, poiché doveva garantire il regolare svolgimento delle aste, spesso messo in crisi da alcuni operatori specializzati, che erano in grado di monopolizzare le compravendite, anche ricorrendo all'intimidazione di chi intendeva partecipare liberamente. È molto probabile che esistessero precisi accordi tra ebrei, neofiti, rigattieri, "rivenditori" e altri partecipanti agli incanti dei pegni al fine di mantenere basse le offerte. Non a caso, era vietato agli ebrei partecipare alle aste del Monte e ai membri delle suddette categorie di intervenire in gruppo alle aste, tenutesi sia al Monte sia in Piazza Giudea[102]. La pratica degli accordi segreti tra i partecipanti alle aste era piuttosto diffusa a Roma, e le autorità pontificie non riuscirono mai ad avere il controllo di questo genere di attività[103]. Banchieri ebrei e rigattieri cristiani, unendosi nel controllo delle aste, potevano meglio gestire il mercato di oggetti usati provenienti dagli incanti.

---

[99] *Ibid.*, pp. 101-106.

[100] D. Tamilia, *Il Sacro Monte di Pietà...* cit., p. 25.

[101] Nel 1565 il periodo di prestito fu esteso a 12 mesi e nel 1617 fu stabilito definitivamente il tempo massimo di 18 mesi per il riscatto dei pegni. *Ibid.*, pp. 34, 43, 46, 74, 84-85.

[102] Il divieto riguardava i pegni di valore inferiore ai 12 scudi, mentre per quelli con valutazioni comprese tra i 12 e i 25 scudi era concessa la partecipazione in società di due persone; per somme superiori ai 25 scudi i partecipanti in accordo potevano essere in tre. *Bando Contro gli Ebrei, che impegnano al Sacro Monte della Pietà; contra gli offerenti alle vendite de' pegni in detto Monte, & in piazza Giudea, che s'accordano insieme a fare à parte, & a mezzo.* 22 agosto 1605, in *Bolle et privilegi del Sacro Monte della Pietà di Roma,* Roma, Stamperia della Reverenda Camera Apostolica, 1658.

[103] C.M. Travaglini, *Rigattieri e società romana nel Settecento,* in «Quaderni Storici», XXVII, 1992, 2, pp. 415-448, in part., p. 420.

Per evitare frodi a danno del proprietario del bene impegnato, le autorità pontificie punivano, con l'esclusione dalle aste successive per un periodo pari a un anno, il compratore che rinunciava al definitivo acquisto del pegno non versando la caparra equivalente al 10% del valore del bene venduto (un giulio per scudo). Il risultato di accordi illeciti tra banchieri e compratori era l'accaparramento degli oggetti venduti all'incanto, a un prezzo inferiore alla loro valutazione di mercato. Tramite la gestione delle vendite il bene impegnato spesso tornava al banchiere e, probabilmente, era venduto al di fuori delle aste. Per tale ragione, il camerlengo aveva stabilito che al compratore fosse concesso un periodo massimo di dieci giorni per ritirare il pegno e, se questi avesse lasciato decorrere i termini previsti, l'oggetto lasciato in garanzia dovesse essere nuovamente messo all'asta[104].

Le autorità pontificie, al fine di evitare frodi o raggiri della legge, avevano incaricato l'Auditor Camerae del controllo dei documenti forniti dai banchieri, sui quali dovevano essere annotate le generalità dei compratori, il versamento delle caparre ed i pegni rimasti sotto la custodia degli ebrei. Le difficoltà di assicurare il regolare svolgimento delle aste indussero il camerlengo a vietare la partecipazione alle vendite dei prestatori ebrei anche agli «sbirri», agli «spioni»» – i quali, probabilmente, avevano un ruolo di controllo sulla vendita dei beni impegnati – e a persone a loro vicine o loro dipendenti[105].

Nel corso del XVI secolo il camerlengo disciplinò e sanzionò in modi diversi l'impegno di oggetti senza il consenso dei proprietari, lo smarrimento del pegno o la sua sottrazione indebita al banchiere che lo teneva in custodia[106]. I *Capitoli* del 1563 stabilirono in modo definitivo che l'oggetto impegnato all'insaputa del proprietario andava restituito senza pagamento di alcun interesse, e nell'eventualità in cui il pegno depositato fosse stato smarrito o rubato, il banchiere era tenuto a risarcire il debitore della somma prestata maggiorata dei due terzi del valore del prestito. Le autorità pontificie, nel tentativo di ottenere una maggiore tutela del debitore da ogni possibile tipo di frode, raggiro o perdita indebita di denaro, nel 1593 ordinarono a tutti i banchieri ebrei di dare dimostrazione presso l'Offitio del Camerlegato di pos-

[104] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 10, f. 110. Editto del cardinale Aldobrandini del 10 aprile 1600, nel quale si ribadivano le pene inflitte nei confronti dei partecipanti alle aste che assumevano atteggiamenti scorretti.

[105] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 10, f. 120, Editto, 30 settembre 1640.

[106] A. Esposito, *Credito, Ebrei, Monte di Pietà*... cit., pp. 577-581.

sedere ciascuno una somma pari a 500 scudi, da utilizzare per il risarcimento di beni eventualmente smarriti dai banchieri stessi[107].

In generale, le autorità pontificie erano impegnate costantemente nel controllo delle diverse attività legate al credito al consumo, anche perché vi era il sospetto che alcuni banchieri utilizzassero il prestito come copertura per il riciclaggio di merci di illecita provenienza. Ad esempio, un editto del 1674 proibiva agli ebrei di prendere in pegno merci provenienti da oltre confine senza il bollo della dogana[108]. È ipotizzabile, dunque, che alcuni banchieri agissero anche come ricettatori di merci importate illegalmente, depositate come pegni, vendute durante le aste e infine rimesse in commercio. Non a caso, per ostacolare tali illeciti accordi, il Camerlengo aveva previsto pene severe nei confronti dei trasgressori, i quali erano puniti con ammende fino a 50 scudi per ogni pegno depositato e con pene corporali[109].

Il dibattito sull'usura alla fine del Seicento. La chiusura dei banchi fu il risultato di una politica di rinnovamento della Chiesa di Roma che intendeva ripristinare le antiche interdizioni nei confronti dell'usura[110]. Nel XVII secolo il problema dei tassi di interesse eccessivi divenne una delle priorità della politica finanziaria delle autorità pontificie, tanto che fu istituita nel 1668 un'apposita congregazione – la *Congregatio Usurarum Romanorum* – al fine di stabilire quali provvedimenti prendere circa la disciplina del prestito ebraico[111]. Va sottolineato che in quello stesso anno fu pubblicato in forma anonima un libello relativo alle condizioni degli ebrei di Roma e, più segnatamente, alle ricchezze derivanti dal prestito su pegno[112], che rappresentava la premessa al serrato dibattito che si ebbe tra i legali dei prestatori ebrei e i membri della congregazione, disputa che si protrasse ben oltre la chiusura dei banchi di pegno.

A questo proposito, sono di sicuro interesse quattro memoriali redatti in

---

[107] BC, *Miscellanea Editti* vol. 3, f. 60, , 9 agosto 1593; ASV, arm. IV, vol. 80, f. 65.

[108] ASV, *Miscellanea*, arm. IV, vol. 10, f. 125, «Editto», 20 luglio 1674.

[109] *Bandi sui banchi e gli ebrei. Bando contro gli Ebrei, che impegnano al Sacro Monte della Pietà,* 22 ago. 1605, cit..

[110] R. M. Gelpi - F. Julien-Labruyère, *Storia del credito al consumo. La dottrina e la pratica,* Bologna, Il Mulino, 1994, p. 135; B. Nelson, *Usura e cristianesimo...* cit., p 22; O. Nuccio, *Il pensiero economico italiano*, 5 voll., Sassari, Gallizzi, 1984-1992, vol. I, p. 458; G. Ragazzini - M. Ragazzini, *Breve storia dell'usura...* cit., pp. 33, 56, p. 86, 124-125, 142-143.

[111] V. Franchini, *La Congregazione "De Usuris" in Roma*, in «Economia», XVIII (nuova serie), 1931, 5, pp. 1-13; L. Poliakov, *I banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo...* cit., p. 230.

[112] C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze sull'attività di cambio mediante lettera...* cit., pp.133-137.

favore del ripristino dei banchi di prestito ebraici. Secondo l'autore del primo documento[113], erano cinque i motivi che inducevano le persone bisognose a rivolgersi agli ebrei: 1) la possibilità di mantenere con facilità l'anonimato; 2) l'opportunità di ottenere i prestiti anche nei casi in cui il valore dei pegni non corrispondeva a quello del mutuo; 3) la possibilità di depositare oggetti di lana, che di rado erano accettati dagli impiegati del Monte, istituto presso il quale i pegni erano spesso mal conservati; 4) la maggior celerità di ottenere i prestiti rispetto al Monte, soprattutto se la necessità di denaro si presentava durante le feste cristiane; 5) i piccoli prestiti a breve convenivano agli artigiani, poiché in quei casi il tasso di interesse aveva un'incidenza minima; infatti al Monte per ogni pegno depositato si doveva pagare un grosso (ovvero mezzo giulio).

Nella memoria era ribadita la motivazione per la quale agli ebrei era consentito il prestito di denaro a interesse senza incorrere nelle ire dei canonisti. Infatti, secondo questa erronea interpretazione, i prestatori erano soggetti solo alle norme previste dall'Antico Testamento che vietava l'usura solo tra ebrei[114]. Secondo l'autore, la presenza sul mercato creditizio dei banchieri garantiva, altresì, gettiti continui e quantitativamente rilevanti per la Casa dei Catecumeni, per la Camera Apostolica, nonché denaro "liquido" in tempo di guerra o di carestia. La stessa comunità ebraica poteva far fronte alle spese generali e ai suoi debiti, in buona parte grazie anche ai tributi versati dai titolari delle licenze di prestito.

Un secondo memoriale[115] affrontava un tema rilevante concernente l'ipotesi secondo la quale l'abolizione dei banchi ebraici avrebbe generato problemi maggiori della presenza dei banchi stessi. Secondo l'autore, infatti, i poveri, non potendo ottenere denaro in prestito con la facilità consentita dai creditori ebrei, avrebbero commesso delitti ben più gravi dell'usura come, ad esempio, il ladrocinio. Sempre secondo la testimonianza del legale, il Monte di Pietà non si era mostrato sino a quel momento in grado di garantire il

[113] ASCER, 1Td., *Bandi sui banchi degli ebrei. Secolo XVII, Memorie sui prestiti su pegni*: «Differenze capitali fra i Monti di Pietà e i banchieri ebrei». Bozza di documento non datato, anonimo e non indirizzato, risale presumibilmente allo stesso anno dell'abolizione dei banchi ebraici o al periodo immediatamente successivo. Cfr. L. Poliakov, *I banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo*... cit., pp. 232-233.

[114] Per un'analisi dei rapporti economici e finanziari tra ebrei dal punto di vista talmudico, si rimanda a G. Todeschini, *La ricchezza degli ebrei. Merci e denaro nella riflessione ebraica e nella definizione cristiana dell'usura alla fine del Medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1989.

[115] ASCER, 1Td., *Bandi sui banchi degli ebrei. Secolo XVII*: «All. Ill.mo, et R.mo Sig. Mons. Tesoriere. Per l'Università dell'Hebrei di Roma. Interessi delli Banchieri».

denaro sufficiente a tutti i bisognosi e la mancanza di un'alternativa legalmente riconosciuta dalle autorità ecclesiastiche avrebbe generato la diffusione di contratti illeciti e usurari da parte di cristiani, che già praticavano prestiti illegali nascondendo il tasso di interesse sotto il nome di sconto[116]. Si trattava di prestiti a interesse variabile tra l'8 ed il 12%, non molto inferiore a quello richiesto dai banchieri. Oltre a ciò, l'autore obbiettava che quelle praticate dagli ebrei fossero vere usure, poiché il Monte di Pietà di Bologna in quel periodo praticava tassi di interesse fino al 10%[117].

Di rilievo è altresì il contenuto di una terza memoria difensiva dei banchieri[118], nella quale erano ribaditi i principi canonici che consentivano agli ebrei di svolgere l'attività di prestito, nonché l'essenzialità di tali attività per la sopravvivenza della comunità ebraica. Infine, nel manoscritto era evidenziato che gli elevati costi di gestione dei banchi, a fronte di un tasso di interesse del 12%, non consentissero guadagni significativi ai banchieri stessi[119]. Un quarto memoriale[120] entrava nei meriti dei costi della gestione dei banchi, che comprendevano fra l'altro il notaio, le spese di successione agli eredi dell'esercizio, le spese di cancelleria, l'affitto dei locali necessari per il deposito dei pegni e il compenso degli assistenti del banco, il cui costo complessivo ammontava a oltre 300 scudi annui[121].

Mariano Sozzini, esponente di rilievo della Congregazione dell'Oratorio di Roma[122] e autorevole personaggio della fine del secolo XVII, fu uno dei prin-

[116] Tipo di aggio, ovvero il prezzo dei servizi fornito dai banchieri, praticato in occasione di un sollecito di pagamento. M-T. Boyer - G. Delplace - L. Gillard, *Banchieri e Principi. Moneta e credito nell'Europa del Cinquecento,* Torino, Einaudi, 1991, pp. 365 e 369.

[117] ASCER, 1Td., «All. Ill.mo, et R.mo Sig. Mons. Tesoriere...», cit.

[118] ASCER, 1Td., *Bandi sui banchi degli ebrei. Secolo XVII. Memorie sui prestiti su pegni*: «Differenze capitali fra i Monti di Pietà e i banchieri ebrei. Ragg.ni che li 12 per cento non si devono dire usure ma lucro cessante e fatiche dei Ministri».

[119] Il punto debole della linea difensiva sembra essere insito proprio nell'impianto logico dei legali, secondo i quali il credito su pegno, da un lato, non consentiva introiti rilevanti, ma dall'altro le fortune accumulate dai banchieri erano importanti per l'erario della comunità ebraica.

[120] ASCER, 1Td., *Bandi sui banchi degli ebrei. Secolo XVII. Memorie sui prestiti su pegni*: «Differenze capitali fra i Monti di Pietà e i banchieri ebrei. Scritture in favore de Banchieri ebrei circa le usure» cit..

[121] C. Procaccia, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze...* cit., p.136.

[122] Mariano Soccino (o Soccini, oppure Sozzini), membro della congregazione fondata da Filippo Neri, nel 1675, fondò a sua volta la Congregazione dell'Oratorio di Roma, con il fine di accogliere i pellegrini venuti in città in occasione del Giubileo. G. Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica,* Venezia, 1840-1855, II, 103 voll., p. 306; M. Caffiero, *L'Anno Santo come risorsa politica. Il giubileo del 1675 tra polemica antiprotestante e apologia del papato*, in «Roma moderna e contemporanea», V, 1997, 2-3 (num. mon.: *La città del perdono. Pellegrinaggi e anni santi a Roma in età moderna.*

cipali "dottori" incaricati dalle autorità ecclesiastiche della cura dei rapporti con i banchieri. Sozzini, discendente di un'antica e nobile famiglia, ormai decaduta, austera e rigorosa dal punto di vista morale[123], era il perfetto interprete delle volontà di papa Odescalchi in merito al processo di moralizzazione dei costumi e di riforma dello Stato che il pontefice intendeva mettere in atto[124].

Il suo *responso*[125] era articolato per punti di opposizione alle tesi dei legali degli ebrei:

1) Nessun sovrano poteva accettare le usure degli ebrei, perché chiunque avesse consentito il peccato altrui, potendo evitarlo, peccava a sua volta. Le usure erano un crimine secondo la legge canonica, dunque nessun regnante poteva ammetterle nel suo territorio. L'autore, conseguentemente, negava la distinzione tra ebrei e cristiani circa la facoltà di prestare denaro a interesse, ricordando a tale proposito le disposizioni di Innocenzo III, secondo le quali non era tollerabile che i cristiani sottostessero alle «inique usure degli Hebrei»[126].

2) Le usure dovevano essere proibite perché costituivano un male certo, e al contrario era difficilmente dimostrabile che la proibizione del godimento degli illeciti frutti potesse generare mali maggiori. Sozzini sosteneva, in accordo con i canonisti, che la richiesta di un elevato interesse era paragonabile alla rapina e all'omicidio e, conseguentemente, l'abolizione dei banchi ebraici non avrebbe potuto generare vizi peggiori. Oltre a ciò, la presunta maggiore rapidità degli ebrei nell'elargire i crediti rispetto al Sacro Monte di Pietà, non giustificava le attività feneratizie. Al contrario, il fatto che il povero potesse ottenere con facilità il denaro poteva indurlo a sperperare con disinvoltura i beni di famiglia. Peraltro, Sozzini rifiutava la tesi dell'inefficienza del Monte di Pietà che, viceversa, riteneva fosse in grado di provvedere ai poveri della città. Gli ebrei, al contrario, con le loro usure, vale a dire con dei furti, davano luogo a nuove usure; in altre parole, a ulteriori furti, rendendo ancora più gravi le condizioni dei poveri[127].

1550-1750, a cura di S. Nanni), p. 485.

[123] M. T. Bonadonna Russo, *I problemi dell'assistenza pubblica nel Seicento...* cit., p. 259.

[124] *Ibid.*, p. 263.

[125] AS Roma, *Congregazioni particolari deputate*, tomo IV, ff. 753-756. La pubblicazione del *responso* del Sozzini è postuma, poiché l'autore morì nel 1680 ed il documento, invece, risale al 1682. Per quanto concerne i dati biografici del Sozzini cfr. M. T. Bonadonna Russo, *I problemi dell'assistenza pubblica nel Seicento e il tentativo di Mariano Sozzini...* cit., p. 271.

[126] AS Roma, *Congregazioni particolare deputate*, tomo IV, f. 753.

[127] *Ibid.*, f. 754.

3) I tassi di interesse praticati dai banchieri erano largamente superiori a quelli di mercato, poiché «il frutto del communemente corrente in Roma del denaro giustamente impiegato si suol computare a cinque per cento, poco più, o poco meno, secondo le proportioni del lucro cessante, o danno emergente»[128].

Le tesi di Sozzini erano, dunque, sia di tipo dottrinale, sia finanziario: da un lato respingeva la possibilità che le attività degli ebrei potessero sottostare alle regole imposte dalla *Torà*, poiché esse si svolgevano all'interno dello Stato pontificio e, conseguentemente, dovevano essere disciplinate da un unico diritto, quello canonico. L'autore riteneva, inoltre, che il tasso di interesse fosse realmente troppo alto rispetto a quello determinato dal mercato e che il Monte fosse ormai pronto a soddisfare le esigenze dei più bisognosi e che, pertanto, non avessero necessità di ricorre al credito ebraico, ovvero al prestito usurario, che rappresentava il peggiore dei mali.

La presa di posizione di Sozzini rendeva evidente come l'orientamento nei confronti del prestito ebraico fosse cambiato con l'elezione di papa Odescalchi. In effetti, ancora nel 1673 il De Luca pubblicava la celebre opera *Il dottor volgare*[129], nella quale sosteneva, tra l'altro, non necessaria la chiusura dei banchi degli ebrei, bensì la giusta disciplina della loro attività, soprattutto attraverso la moderazione dei tassi di interessi[130]. Diversamente, nel 1682, la *Congregatio de usuris*, di cui fece parte lo stesso De Luca, decise il ritiro delle licenze di prestito degli ebrei[131]. Erano passati 9 anni dalla pubblicazione de *Il dottor volgare* e 6 dall'elezione di Innocenzo XI, ma in quell'arco di tempo relativamente breve era mutato in modo radicale l'approccio al problema del prestito ebraico.

Note conclusive. Nel corso dell'età moderna Roma da luogo di accoglienza per i profughi ebrei provenienti da paesi cattolici, nonché area interessata da un significativo sviluppo economico e culturale, diventò una città contrassegnata da segni inequivocabili di declino. Contestualmente, i banchieri ebrei

[128] *Ibid.*, f. 755.

[129] G. B. De Luca, *Il dottor volgare overo il compendio di tutta la legge Civile, Canonica, Feudale e Municipale, nelle cose più ricevute in pratica; Moralizzato in lingua Italiana per istruzione, e comodità maggiore di questa Provincia,* Roma, Stamperia Giuseppe Corvo, 1673, voll. 15, in part. V, parte I, cap. XVII.

[130] *Ibid.*, pp. 131-133.

[131] V. Franchini, *La Congregazione "De Usuris" in Roma*... cit., pp. 7-11.

a Roma nella prima età moderna potevano godere di libertà rare in Europa ma – al contrario – alla fine del Seicento, mentre in molte aree europee per gli ebrei era già iniziata l'era dell'emancipazione, della libertà di movimento sul territorio e di ampia iniziativa economica, nella Dominante si chiudevano i banchi di prestito e aveva inizio la fase più difficile dell'età del ghetto.

La fine del prestito ebraico era funzionale alla costituzione di un sistema creditizio maggiormente controllato dalle autorità centrali, finalizzato principalmente al finanziamento di un debito pubblico che, alla vigilia dell'invasione francese, aveva pesantemente coinvolto il Monte di Pietà di Roma[132]. Il ritiro delle licenze dei banchieri ebrei non risolse il problema delle forti necessità di denaro di buona parte della popolazione romana, anche perché il Monte di Pietà, nei decenni precedenti, aveva evidenziato alcune mancanze nel garantire servizi adeguati alle esigenze dei molti bisognosi. Non a caso, ancora nel 1748, le autorità pontificie denunciavano la presenza di diversi operatori finanziari clandestini che facevano «il monte in casa», ovvero praticavano il prestito su pegno[133]. Si trattava sia di cristiani, in genere rigattieri, sia di ebrei, e ciò lascia supporre che, nonostante i divieti canonici nei confronti dell'usura che colpivano ormai anche gli ebrei, le forti necessità di denaro avevano facilitato la crescita del mercato creditizio illegale che, con tutta probabilità, esisteva anche prima dell'abolizione dei banchi ebraici che probabilmente ebbe un ulteriore impulso dopo il 1682.

[132] C. M. Travaglini, *Il Monte di Pietà di Roma in periodo francese,* in *Credito e sviluppo economico in Italia dal Medio Evo all'Età Contemporanea. Atti del primo Convegno nazionale (4-6 giugno 1987)*, a cura della Società italiana degli storici dell'economia, Verona, Fiorini, 1988, pp. 463-482.

[133] ASCER, 1Td., *Bandi sui banchi e gli ebrei. Secolo XVII*: «Editto di Francesco Banchieri della Santità di Nostro Signore, e sua R. C. A., Tesoriere Generale e Primo Provisore del Sagro Monte di Pietà di Roma», 10 gen. 1748. A tale proposito cfr. C.M. Travaglini, *Rigattieri e società romana nel Settecento...* cit., p. 423.

MONICA CALZOLARI

Ricerche sulle proprietà immobiliari degli ebrei romani tra prima emancipazione e Restaurazione

L'investimento immobiliare ebraico nella prima emancipazione (1809-1814). Quando nella primavera del 1809 la Consulta straordinaria s'insediò per avviare l'inserimento degli Stati romani nella compagine imperiale[1], la comunità ebraica di Roma era ancora soggetta alle tradizionali discriminazioni che dopo la breve parentesi giacobina, nel 1800, erano state richiamate in vigore da Pio VII[2].

[1] Cfr. L. Madelin, *La Rome de Napoléon: la domination française à Rome de 1809 à 1814*, Paris, Plon, 1927⁴; C. Nardi, *Napoleone e Roma. La politica della Consulta romana*, Roma, École française de Rome, 1989; Id., *Consulta straordinaria per gli Stati romani (1809-1810). Inventario*, Roma, Archivio di Stato, 1990; Ph. Boutry, *La Roma napoleonica fra tradizione e modernità (1809-14)*, in *Storia d'Italia, Annali*, 16, *Roma, la città del papa. Vita civile e religiosa dal giubileo di Bonifacio VIII al giubileo di papa Wojtyla*, a cura di L. Fiorani - A. Prosperi, Torino, Einaudi, 2000, pp. 935-979; M. Calzolari - E. Grantaliano, *Lo Stato pontificio tra Rivoluzione e Restaurazione: istituzioni e archivi (1798-1870)*, Roma, Archivio di Stato, Scuola di archivistica, paleografia e diplomatica, 2003, pp. 51-67; C. Nardi, *Napoleone a Roma: dalla Consulta romana al ritorno di Pio VII (1811-1814)*, Roma, Gangemi, 2005.

[2] La parificazione, avvenuta di fatto con l'ingresso dei francesi nella città il 15 febbraio 1798, era stata sanzionata dalle leggi 21 messifero Anno VI (9 luglio 1798) e 28 brumale Anno VII (18 novembre 1798), cfr. *Collezione di carte pubbliche, proclami, editti, ragionamenti, ed altre produzioni tendenti a consolidare la rigenerata repubblica romana*, Roma, per il cittadino Luigi Perego Salvioni, 1798, anno I della Repubblica Romana, II, p. 286, n. 435, e III, p. 244, n. 163. Sulla condizione ebraica nel periodo napoleonico si vedano *Scritti di Giuseppe Antonio Sala pubblicati sugli autografi da G. Cugnoni*, in «Miscellanea della Società romana di storia patria», 1882-1888, I, p. 31; A. Berliner, *Storia degli ebrei di Roma dall'antichità allo smantellamento del Ghetto*, Milano, Bompiani, 2000, pp. 276-279, 286-290; L. Livi, *Gli ebrei alla luce della statistica: caratteristiche antropologiche e patologiche ed individualità etnica*, Firenze, Libreria della Voce, 1918, pp. 13-14; E. Sereni, *L'assedio del Ghetto di Roma nel 1793 nelle memorie di un contemporaneo*, in «Rassegna mensile di Israel» [d'ora in poi «RMI»], X, 1935, pp. 100-125; V. E. Giuntella, *La giacobina repubblica romana (1798-1799). Aspetti e Momenti*, «Archivio della Società romana di storia patria», LXXIII (1950), 1-4, pp. 96-122; Id., *La Giacobina Repubblica Romana*, Roma, Società romana di storia patria, 1953; R. De Felice, *Gli ebrei nella repubblica romana del 1798-99*, in «Rassegna storica del Risorgimento», XL, 1953, III; Id., *Per una storia del problema ebraico in Italia alla fine del secolo XVIII e all'inizio del XIX*, in «Movimento operaio», VII, 1955, 5, poi in Id., *L'Italia giacobina,* Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1965, pp. 318-395;

Il 13 giugno 1809 il decreto che introduceva il *Code Napoléon*, con decorrenza dal 1° agosto, faceva cadere le discriminazioni di carattere civile[3] e due mesi dopo, nella seduta del 27 settembre 1809, la questione ebraica era affrontata sulla base di un rapporto presentato dal referendario per gli affari interni de Gérando. Nel corso della seduta, veniva approvata una bozza di decreto che estendeva anche ai nuovi dipartimenti di Roma e del Trasimeno la legislazione, con cui Napoleone nel 1808 aveva formalmente riconosciuto agli israeliti dell'Impero la piena cittadinanza e la parità giuridica[4]. Nonostante la bozza fosse inviata subito a Parigi, a causa del contenzioso sorto con l'Università ebraica a proposito del mancato saldo del secolare debito contratto con il governo pontificio, il governo francese ne ritardava l'approvazione fino al 4 agosto 1811, quando finalmente tutta la legislazione francese fu introdotta e applicata anche nei due nuovi dipartimenti[5]. Dopo l'abbattimento delle porte

---

Id., *La vendita dei Beni nazionali nella Repubblica romana del 1798-99*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1960; V. E. Giuntella, *Studi sul Settecento romano: il periodo giacobino*, in «Studi romani», IX, 1961, 2, pp. 197-202; A. Milano, *Il Ghetto di Roma. Illustrazioni storiche*, Roma, Staderini, 1964, pp. 109-114; A. Cretoni, *Roma giacobina. Storia della repubblica romana del 1798-99*, Roma-Napoli, Istituto di studi romani-Edizioni scientifiche italiane, 1971; G. Fubini, *La condizione giuridica dell'ebraismo italiano dal periodo napoleonico alla repubblica*, Firenze, La Nuova Italia, 1974, pp. 2, 4-7; A. Damascelli, *Cimarra e gli ebrei nella Repubblica Romana del 1798-1799*, in «Archivi e Cultura», n.s., XXIII-XXIV, 1990-1991, pp. 31-60; *«Era feroce giacobino, uomo ateo e ireligioso». Giacobini a Roma e nei dipartimenti nei documenti della Giunta di Stato (1799-1800)*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», IX, 1992, pp. 307-382; M. Formica, *La città e la rivoluzione. Roma 1798-1799*, Roma, Istituto per la storia del Risorgimento italiano, 1994, pp. 94 e sgg; G. Fubini, *La questione ebraica nei pensatori illuministi: assimilazione o emancipazione?*, in *La questione ebraica dall'Illuminismo all'Impero (1700-1815). Atti del Convegno della Società Italiana di Studi sul secolo XVIII (Roma, 25-26 maggio 1992)*, a cura di P. Alatri - S. Grassi, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1994, pp. 15-61; P. Alatri, *I philosophes furono antisemiti?*, *ibid.*, pp. 87-107; M. Battaglini, *La questione ebraica nella Repubblica Romana*, *ibid.*, pp. 263-277; G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza: il dibattito sull'emancipazione degli ebrei in Italia, 1781-1848*, Milano, F. Angeli, 1998; R. G. Salvadori, *1799. Gli ebrei italiani nella bufera antigiacobina*, Firenze, Giuntina, 1999, pp. 66-70, 92-99; M. Formica, *Sudditi ribelli. Fedeltà e infedeltà politiche nella Roma di fine Settecento*, Roma, Carocci, 2004, pp. 49-52; A. Galimberti, *Memorie dell'occupazione francese in Roma dal 1798 alla fine del 1802*, a cura di L. Topi, Roma, Istituto nazionale di studi Romani, 2004; U. Marioti Bianchi, *Gli Ebrei Romani e la Proprietà Immobiliare, Note sulla restaurazione del 1814*, Roma, Nuova editrice grafica, 2006, pp. 11-14.

[3] AS Roma, *Consulta straordinaria per gli Stati romani*, *Decreti*, cass. 1, n. 14; *Registri dei decreti*, reg. 1, pp. 11-12. Cfr. «Bollettino delle leggi e decreti imperiali pubblicati dalla Consulta straordinaria negli Stati romani», 1809, I, p. 49; cfr. P. Alvazzi del Frate, *Le istituzioni giudiziarie degli "Stati romani" nel periodo napoleonico (1808-1814)*, Roma, EUROMA editrice Universitaria di Roma - La Goliardica, 1990, p. 55; U. Marioti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., p. 16.

[4] Si tratta dei decreti imperiali 17 maggio e 20 luglio 1808, cfr. AS Roma, *Consulta straordinaria per gli Stati romani, Decreti*, cass. 35, n. 4.285; *Registri dei decreti*, reg. 17, p. 236; cfr. «Bollettino delle leggi e decreti imperiali pubblicati dalla Consulta straordinaria negli Stati romani», 1810, XIII, parte I, pp. 65 e seguenti.

[5] Cfr. «Bollettino delle leggi e decreti imperiali pubblicati dalla Consulta straordinaria negli Stati

del ghetto avvenuto tredici anni prima, l'estensione del diritto di cittadinanza segnò la prima vera interruzione della secolare discriminazione degli ebrei romani[6], che acquisirono, fra l'altro, anche il diritto di esercitare ogni tipo di attività professionale, produttiva e commerciale e quello di acquistare beni immobili[7].

L'indagine sul numero, sulla consistenza e sulla natura degli investimenti immobiliari effettuati dagli ebrei romani durante i cinque anni di dominio francese ha preso le mosse da uno spoglio sistematico dei fascicoli conservati nelle serie *Aggiudicazioni – processi verbali*, *Beni urbani – posizioni*, *Beni rustici – bollettini* e *Traslazioni* del fondo dell'*Amministrazione del debito pubblico*, ed è stata completata con controlli mirati sui *Protocolli* degli *Uffici 2-19, 21-33, 35-38* dei *Trenta notai capitolini*, fondi entrambi conservati presso l'Archivio di Stato di Roma[8].

Poiché, in virtù della nuova situazione giuridica, gli ebrei negli atti non erano più formalmente identificati come tali, la selezione preliminare nelle rubriche alfabetiche degli aggiudicatari di beni nazionali e dei trasferenti della

---

romani», XV (1811), 142, p. 2: decreto imperiale del 9 settembre 1811; *Descrizione della solenne Istallazione del Concistoro israelitico Eseguita in Roma il dì 1 agosto 1811*, Roma, nella Stamperia di Salvioni, 1811; A. Berliner, *Storia degli ebrei di Roma*... cit., pp. 285-288; G. Fubini, *La condizione giuridica*... cit., p. 7.

[6] Quella della Repubblica giacobina era stata troppo effimera e confusa.

[7] Il divieto di proprietà in realtà non era mai stato rigorosamente rispettato cfr. F. Pusceddu, *Documenti per la storia degli ebrei nello Stato pontificio esistenti nell'archivio della Camera apostolica*, in *Italia Judaica*, «*Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione*», Atti del III convegno internazionale, Tel Aviv, 15-20 giugno 1986, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1989 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato. Saggi, 11), pp. 99-114, in particolare p. 109; U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., pp. 21-22.

[8] Avevo già presentato il progetto di una ricerca sugli investimenti in beni nazionali da parte degli ebrei dello Stato pontificio al VII Convegno *Italia Judaica* sulla *Storia e cultura degli ebrei a Roma e nello Stato Pontificio nell'epoca del Ghetto (1555-1870)*, svoltosi a Reggio Emilia nel 1998, i cui atti non sono stati mai editi. L'indagine è stata modellata sull'esempio dei lavori di R. De Felice, *La vendita dei Beni nazionali*..., cit.; A. Cova, *La vendita dei beni nazionali in Lombardia durante la prima e la seconda repubblica cisalpina: 1796-1802*, Milano, Giuffrè, 1963; U. Marcelli, *La vendita dei beni nazionali nella Repubblica cisalpina*, Bologna, Pàtron, 1967; P. Notario, *La vendita dei beni nazionali in Piemonte nel periodo napoleonico*, 1800-1814, Milano, Banca Commerciale, 1980. La raccolta dei dati è stata completata nell'ambito del progetto per la realizzazione di un repertorio di fonti relative alla Comunità ebraica romana avviato nel 2005 dall'Archivio storico della Comunità ebraica di Roma con il finanziamento del Dipartimento per i beni archivistici e librari del Ministero per i beni e le attività culturali. Dopo il Convegno sono stati pubblicati altri due studi: quello di G. Bertuzzi, *La vendita dei beni nazionali nel dipartimento del Panaro*, Modena, Aedes Muratoriana, 2006 e quello di Umberto Mariotti Bianchi già citato, rispetto ai quali ho provveduto a effettuare i dovuti raffronti, dandone conto in nota.

proprietà di titoli di debito pubblico[9] e successivamente in quelle dei protocolli notarili[10] è stata condotta sulla base di un elenco precostituito di antroponimi ebraici e di toponimi sicuramente riferibili al ghetto di Roma, tratti dalle principali fonti archivistiche e bibliografiche disponibili, secondo il metodo proposto con valide argomentazioni da Fabio Levi nel contributo su *Gli ebrei nella vita economica italiana dell'Ottocento*[11]. In particolare, il gruppo degli ebrei appartenenti alla comunità di Roma è stato circoscritto grazie alla collazione effettuata fra alcuni censimenti della popolazione del ghetto, compilati tra la fine del XVIII e il secondo decennio del XIX secolo, tre dei quali sono conservati presso l'Archivio di Stato di Roma[12], mentre il quarto si trova nell'Archivio storico della comunità ebraica di Roma[13].

Dallo spoglio è risultato che, tra il 13 luglio 1809 e il 25 gennaio 1814, quaranta ebrei romani e due delle quattro *Scuole* del ghetto[14] acquistarono beni immobili urbani e rurali, investendo un capitale complessivo di circa 73.500 scudi[15]. Questo dato suffraga la denuncia della consistente evasione

[9] Come è noto, all'inizio di ciascun protocollo notarile è preposta una rubrica alfabetica degli intestatari degli atti con il rimando alla carta del volume. Analogamente, la consultazione delle quattro serie dell'archivio dell'*Amministrazione del debito pubblico* prese in esame è facilitata da tre rubriche alfabetiche, cfr. AS ROMA, *Amministrazione del debito pubblico*, regg. 637-638, «Rubriche alfabetiche per cognome di acquirente dei beni urbani e rustici venduti», lett. A-I e L-Z (1811-1813), e reg. 656 «Rubrica delle traslazioni», descritte in *L'Amministrazione del debito pubblico delle province romane (1810-1880). Inventario*, a cura di M.G. PASTURA RUGGIERO, Roma, Archivio di Stato, Scuola di Archivistica Paleografia e Diplomatica, 1991, p. 135.

[10] L'espressione «ebreo romano» compare ancora saltuariamente all'interno degli atti notarili, ma mai nelle rubriche alfabetiche.

[11] Sul problema dell'identificazione degli ebrei nell'epoca dell'emancipazione cfr. W. E. MOSSE, *Gli ebrei e l'economia tedesca. Storia di un'élite economica (1820-1935)*, Bologna, Il Mulino, 1990, pp. 7-8; G. MAIFREDA, *Comportamenti economici ed emancipazione ebraica: questioni generali*, in «Archivi e imprese», 11/12 (1995), pp. 3-54, in particolare pp. 10-16, 38-39; F. LEVI, *Gli ebrei nella vita economica italiana dell'Ottocento*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. VIVANTI, II, *Dall'emancipazione a oggi*, Torino, Einaudi, 1997, pp. 1171-1210, in particolare pp. 1174-1176.

[12] AS ROMA, *Camerale II, Ebrei*, b. 1, fascc. 17-18 (due copie identiche del censimento del 1796, articolato per *Scuole* e in ordine alfabetico del nome dei capifamiglia), fasc. 25 «Statistica della popolazione ebrea...» (1816), e fasc. 27 «Stato della popolazione ebrea di Roma» (1817), in ordine alfabetico del cognome dei capifamiglia.

[13] Cfr. ASCER, *Censimento fatto dall'Università degli ebrei di Roma fra il 2 marzo e il 1° maggio 1800, articolato per Scuole e in ordine alfabetico del nome dei capofamiglia*. Il documento, recentemente ritrovato e ancora completamente inedito, mi è stato segnalato dai responsabili dell'archivio che ringrazio sentitamente per la gentile disponibilità con cui mi hanno permesso di consultarlo. Il censimento del 1810 citato da L. LIVI, *Gli ebrei alla luce della statistica...* cit., purtroppo al momento risulta perduto.

[14] L'elenco è pubblicato nell'*Appendice*, tav. 1. I nomi, che presentano molte varianti, per chiarezza sono stati tutti normalizzati nella forma italiana.

[15] Ancorché la ricerca sia stata condotta con estrema precisione, i dati quantitativi che si presen-

del contributo dovuto all'Università ebraica da parte dei capi delle famiglie benestanti, contenuta nel rapporto presentato dal referendario de Gérando alla seduta della Consulta del 27 settembre 1809. Secondo le dichiarazioni prestate «la main sur le livre de la loi», infatti, il loro capitale attivo sarebbe ammontato a 25.000 scudi, mentre il Dipartimento degli affari interni stimava che si aggirasse effettivamente intorno ai 100.000 scudi, pari a 535.000 franchi[16]. Alla luce della nostra indagine, quella stima appare approssimata per difetto, in quanto la cifra investita in proprietà immobiliari, non costituiva certamente l'intera disponibilità finanziaria degli ebrei romani che nello stesso periodo risultano impegnati anche in altri tipi di transazioni, secondo quanto si evince semplicemente scorrendo gli atti notarili.

All'interno della comunità di circa 3.040 individui residenti nel ghetto di Roma durante il quinquennio napoleonico, tenendo conto del tipo di organizzazione familiare rispecchiata da tutti i censimenti esaminati, occorre isolare il numero dei capi-famiglia[17]. Non potendo più disporre del censimento del 1810 consultato da Livio Livi presso la stessa comunità ebraica – andato perduto probabilmente nelle tormentate vicende vissute dall'archivio dopo il 1918 – si è fatto riferimento ai censimenti del 1796, del 1800 e del 1816, constatando che alla rilevante diminuzione di quasi 600 unità della popolazione complessiva, che si registrò tra prima e seconda Restaurazione, non corrispose una altrettanto importante diminuzione dei capi-famiglia che rimasero compresi tra i 778 censiti nel 1796, gli 828 registrati nel 1800 e i 782 del 1816. Prendendo, dunque, come base una media di 800 famiglie si può calcolare che i ventisette gruppi familiari, cui appartenevano i quaranta ebrei che investirono il proprio capitale in proprietà immobiliari, rappresentavano il 3,5% circa del totale del-

---

tano potrebbero essere inesatti per difetto, sia perché qualche contratto d'acquisto potrebbe essermi sfuggito, sia perché alcuni volumi notarili non erano disponibili perché al restauro. I risultati sono esposti analiticamente nella tav. 2 pubblicata nell'*Appendice*.

[16] AS Roma, *Consulta straordinaria per gli Stati romani, Decreti*, cass. 6, n. 936; *Registri dei decreti*, reg. 4, pp. 245-247. Il dato era già noto fin dal 1792, quando per essere liberati dall'assedio del ghetto gli ebrei romani erano stati in grado di raccogliere e versare al pontefice proprio quell'ingente somma, cfr. E. Sereni, *L'assedio del Ghetto*... cit., p. 100. Sulle condizioni economiche della Comunità romana cfr. M. Rosa, *Tra tolleranza e repressione: Roma e gli ebrei nel '700*, in *Italia Judaica*, *«Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione»*... cit., pp. 82-87; F. Pusceddu, *Documenti per la storia degli ebrei*... cit., pp. 104-110.

[17] L'analisi proposta non sottovaluta la difficoltà connessa alla situazione delle fonti che «costituiscono un terreno assai accidentato ed infido», come osservato da C. Schiavoni-E. Sonnino, *Nuovi dati sugli ebrei romani alla luce dello stato civile francese*, in *Popolazioni chiuse e comportamenti demografici, Atti del Convegno, Trento 24-25 novembre 1989*, pubblicati in «Bollettino di demografia storica», XI, 1990, pp. 77-87, in particolare p. 77.

la popolazione ebraica di Roma[18]. All'interno di questo gruppo occorre, poi, distinguere fra coloro che impiegarono piccole cifre – di poche centinaia di scudi come Leone Di Capua, Salomone Davide Di Castro, Mosè Raffaele Isaia Di Castro, Isacco Di Cave, Graziadio Di Nepi, Pellegrino Di Porto, Pellegrino Miele, Lazzaro e Mariano Modigliani, i fratelli Sestieri e Samuele Uzielli o addirittura al di sotto dei 100 scudi come i fratelli Corcos, Bellafiora Del Monte Piazza vedova Bises, Pace De Rossi, Isaia Fiano per riscattare la casa di abitazione e/o la propria bottega in ghetto, o per recuperare un credito[19] – e coloro che, invece, poterono permettersi di immobilizzare capitali cospicui – superiori al migliaio di scudi, come la famiglia Baraffaele, Isacco Della Rocca, Vitale Di Tivoli, Salomone Fiano, Mosè Raffaele Milano, i fratelli Moro, Abramo Piperno, Tranquillo Trionfo e Asdrugo Volterra, o addirittura alle decine di migliaia di scudi come Sabato Emanuele Alatri e i fratelli Sabato Vita e Angelo Vita Modigliani – a scopo di investimento[20]. Questo secondo gruppo di grandi investitori rappresentava soltanto l'1,5% della popolazione ebraica romana. Proprio la costatazione dell'enorme sperequazione economica esistente tra la maggioranza dei membri della comunità, afflitta da un'estrema miseria, e la minoranza del suo ceto dirigente – determinata dai rapporti di potere e dalle complesse dinamiche finanziarie intercorrenti con lo Stato, nel quadro della condizione di segregazione in cui gli ebrei romani erano stati fino ad allora costretti a vivere - aveva dato spunto alla critica del referendario de Gérando, ispirata alle tradizionali argomentazioni dell'Illuminismo settecentesco, e aveva ritardato la concessione dell'equiparazione giuridica[21].

---

[18] Cfr. AS Roma, *Camerale II, Ebrei*, b. 1, fascc. 17-18, 25, 27; ASCER, *Censimento fatto dall'Università degli ebrei di Roma fra il 2 marzo e il 1° maggio 1800*. Il dato in ogni caso è approssimato per difetto, infatti altri autori stimano che il numero dei nuclei famigliari nel periodo considerato non fosse maggiore di 600. Per la discussione dei dati quantitativi della comunità romana alla fine del XVIII secolo: G. Friz, *La popolazione di Roma dal 1770 al 1900*, Roma, Edindustria, 1974; L. Livi, *Gli ebrei alla luce della statistica*... cit., p. 23 e tav. 1, p. 266; C. Schiavoni-E. Sonnino, *Nuovi dati sugli ebrei romani*... cit., p. 79; M. Caffiero, *Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, II... cit., pp. 1089-1132, in particolare p. 1094 e nota 7; R. G. Salvadori, *1799. Gli ebrei italiani*... cit., p. 112; *I territori di Roma: storie, popolazioni, geografie*, a cura di R. Morelli - E. Sonnino - C. M. Travaglini, Roma, CISR, 2003; U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., p. 17.

[19] *Ibid.*, pp. 19, 21-23, 28.

[20] *Ibidem*, pp. 20, 22-30.

[21] Sui motivi del giudizio non particolarmente favorevole nei confronti degli ebrei romani espresso dal referendario de Gérando nei suoi rapporti e fatto proprio dalla Consulta si possono trovare utili indicazioni in R. De Felice, *Per una storia del problema ebraico in Italia*... cit.; F. Fubini, *La questione ebraica*... cit., pp. 15-61; P. Alatri, *I philosophes*... cit., pp. 87-107. Sul carattere «corporato» della «nazione» ebraica, sulla valenza della questione ebraica nell'affermazione dello stato moderno

Volendo approfondire, ulteriormente, l'analisi, si possono esaminare nel dettaglio i tratti socio-economici degli investitori[22]. Dal punto di vista anagrafico, gli acquirenti appartenevano a un'ampia fascia d'età compresa tra i ventiquattro e i sessant'anni, erano per lo più coniugati con figli, maschi – le uniche due donne, Fiora Baraffaele Castelnuovo e Bellafiora Del Monte Piazza Bises, erano entrambe vedove – e, malgrado l'abbattimento dei portoni risalisse a tredici anni prima, abitavano ancora quasi tutti nell'area del vecchio ghetto, compresa tra via della Fiumara, via della Rua e via degli Azzimelli[23]. Gli unici ad abitare fuori dal recinto erano i fratelli Modigliani, Angelo e Sabato, domiciliati in via Monte de' Cenci al n. 17, mentre Sabato e Salomone, membri della ricchissima e influente famiglia Ambron, risiedevano ormai da qualche anno a Firenze, essendosi allontanati da Roma in seguito alle vicende della prima Restaurazione[24].

In prevalenza si trattava di «negozianti», nel senso lato che il termine aveva a quell'epoca, vale a dire «mercanti-imprenditori, fabbricanti, negozianti all'ingrosso, banchieri e impresari di sussistenze militari»[25]. Facevano eccezione solamente Leone di Capua, fornaio, e Salomone Davide Di Castro, maestro. La posizione influente del gruppo è provata dal fatto che ben due famiglie – quella dei Moro e quella dei Trionfo contassero fra i loro membri un fattore dell'Università israelitica, che cinque famiglie – Alatri, Ambron, Baraffaele, Di Tivoli e Moro – avessero già finanziato e appoggiato i francesi fin dall'epoca della Repubblica giacobina –, che gli Ambron avessero tentato l'acquisto di beni nazionali già in quel periodo[26] e, infine, che Sabato Emanuele Alatri fosse chiamato a rappresentare, come membro laico, i dipartimenti di Roma e del Trasimeno nel Concistoro israelitico. Tale situazione corrispon-

centralizzato e sulla crisi delle tradizionali strutture di potere e di solidarietà all'interno dei ghetti, con particolari riferimenti alla situazione romana, si rinvia a G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza*... cit., p. 18; M. Caffiero, *Gli ebrei italiani dall'età dei Lumi*... cit., pp. 1093, 1096, 1099, 1115-1118, 122-1224.

[22] Per i dettagli si rinvia all'elenco della tav. 1 pubblicato in *Appendice*. Per la comunità romana non è stata ancora colmata l'assenza di lavori sulle condizioni sociali tra prima e seconda emancipazione osservata da G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza*... cit., pp. 3, 17.

[23] Cfr. C. Benocci, *Il rione S. Angelo*, Roma, Edizioni Rari Nantes, 1980; *Atlante storico delle città italiane, Roma*, 2, *Il Ghetto*, a cura di C. Benocci - E. Guidoni, Roma, Bonsignori, 1993.

[24] Sull'importanza di uno studio delle migrazioni e degli scambi familiari quale fattore importante delle strategie adottate dagli ebrei romani per affrontare l'integrazione civile cfr. S. Cavaglia, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma fra fede e nazione, 1870-1938*, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 21.

[25] Su questo punto v. P. Notario, *La vendita dei beni*... cit., pp. 127, 191, 259.

[26] *Ibidem*, p. 191.

de esattamente a quanto avveniva anche fra i non ebrei negli Stati romani, così come nel resto dell'Italia napoleonica, dove a profittare delle vantaggiosissime condizioni del mercato immobiliare prodotte dalla massiccia immissione di beni nazionali, fu soprattutto il ceto mercantile e imprenditoriale arricchitosi grazie alla crisi finanziaria e alle vicende belliche dell'ultimo decennio e dunque in possesso della forte liquidità necessaria[27]. Anche il gruppo degli ebrei romani dimostrò di poter mettere insieme in tempi molto rapidi il denaro occorrente per gli investimenti: tra di loro, infatti, soltanto Salomone Ambron e i fratelli Baraffaele erano creditori del pubblico erario e possedevano perciò le «rescrizioni», ossia le cedole di debito pubblico mediante le quali, unicamente, era possibile acquistare beni nazionali[28], mentre tutti gli altri dovettero disporre di denaro contante per procacciarsele[29].

Iniziata in maniera sporadica fra il 1809 e il 1810, l'azione finanziaria degli ebrei romani nel mercato immobiliare prese quota nella primavera del 1811, raggiunse il suo apice nel 1812, proseguì e si concluse nel 1813. Gli investimenti furono rivolti soprattutto verso le aste dei beni nazionali[30], ma non mancarono alcune cospicue transazioni con privati[31]. Come abbiamo già

---

[27] *Ibidem*, pp. 127, 227, 264-265. Sull'entità delle vendite di beni nazionali v. anche C. Zaghi, *Napoleone e l'Italia*, in «Rivista italiana di studi napoleonici», feb. 1967, pp. 3-44.

[28] Cfr. l'art. IX del decreto, 26 novembre 1810, in «Bollettino delle leggi e decreti imperiali pubblicati dalla Consulta straordinaria negli Stati romani», XIII, 1810, p. 170 e seguenti.

[29] AS Roma, *Amministrazione del debito pubblico*, *Consiglio del debito pubblico*, *Traslazioni*, reg. 656 «Rubrica alfabetica dei trasferenti». Come già osservato da P. Notario, *La vendita dei beni*... cit., pp. 190, 211, lo studio del mercato delle rescrizioni, attraverso le stesse fonti da noi utilizzate, fornirebbe preziose indicazioni di carattere storico-economico e finanziario, anche più in generale, cfr. l'elenco della tav. 3 pubblicato in *Appendice*.

30 Le operazioni preliminari alla vendita dei beni nazionali, incominciate nell'estate del 1810 con l'istituzione dell'Amministrazione del debito pubblico, erano proseguite con la redazione degli elenchi dei beni già appartenuti ad amministrazioni dello Stato o a congregazioni religiose soppresse che, divenuti beni nazionali, venivano posti in vendita per ripianare l'enorme *deficit* ereditato dal governo pontificio (decreto del 5 agosto 1810) e con la definizione della relativa procedura (decreto della Consulta straordinaria degli Stati romani del 26 novembre 1810 n. 4.669). Per l'elenco delle leggi relative alla vendita dei beni nazionali in epoca francese v. *L'Amministrazione del debito pubblico*... cit., pp. 9-17, 61; M.A. Quesada, *Sul recupero dei beni ecclesiastici all'indomani della Restaurazione: il caso di Faenza*, in *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX. Amministrazione, economia, società e cultura*, a cura di A. L. Bonella - A. Pompeo - M. I. Venzo, Roma-Freiburg-Wien, Herder, 1997, pp. 603-620, in particolare pp. 605-607; D. Strangio, *Progetti francesi per il debito pubblico pontificio*, in *Roma negli anni di influenza e dominio francese, 1798-1814. Rotture, continuità, innovazioni tra fine Settecento e inizi Ottocento. Atti del Convegno, Roma 26-28 maggio 1994*, a cura di Pii. Boutry - F. Pitocco - C. M. Travaglini, Roma-Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 2000, pp. 273-294. I decreti sono conservati in AS Roma, *Consulta straordinaria per gli Stati romani*, *Decreti*, cass. 35; *Registri dei decreti*, reg. n. 18, pp. 383-406; cfr. C. Nardi, *Consulta*... cit., p. 393.

[31] Questo dato, confermato anche dalla ricerca svolta da U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Roma-*

rilevato, soltanto gli acquirenti minori approfittarono dell'occasione per acquisire la diretta proprietà della casa di residenza o della propria bottega site nel ghetto, mentre gli investitori maggiori acquistarono proprietà urbane e rurali, sia in vari comuni sia a Roma[32]. In questa città sono particolarmente significativi gli acquisti di immobili fuori dal recinto del ghetto, nelle zone limitrofe del rione Sant'Angelo, del rione Regola e di Trastevere, ma anche nei centralissimi rioni Campo Marzio e S. Eustachio, da parte dei mercanti Baraffaele, Di Tivoli, Fiano, Moro, Modigliani e Piazza.

Vitale Di Tivoli fu il primo a divenire possidente, già nell'estate del 1809, acquistando, con la mediazione dell'avvocato concistoriale Stanislao Angelotti, dal principe Francesco Publicola Santacroce, botteghe e mezzanini nell'omonimo palazzo in piazza Costaguti per la consistente cifra di 3.200 scudi e, qualche mese dopo, anche il «casamento nuovo» sito in piazza Giudia, per altri 2.550 scudi. Il primo e maggiore acquisto di Abramo Davide Baraffaele, fatto all'asta del debito pubblico, per mezzo del procuratore Alessandro Schiatti, fu il cosiddetto «claustro de' preti» della chiesa dei SS. Ambrogio e Carlo dei Lombardi al Corso, fabbricato ricco di magazzini, botteghe, laboratori e con diverse fonti d'acqua corrente, aggiudicato l'11 settembre del 1811 per 6.972 scudi. I fratelli Moro, nel mese di giugno 1812, si aggiudicarono per 6.681 scudi e 61 baiocchi un fabbricato con botteghe in piazza delle Tartarughe all'angolo di via S. Caterina dei Funari e, vincendo un'asta molto combattuta con un'offerta di 6.540 scudi e 34 baiocchi, anche l'ospizio dei Padri delle Tre Fontane in via Torre de' Specchi, alle falde del colle capitolino. Salomone Fiano, infine, acquistò alla fine del mese d'agosto del 1812 «le botteghe e i mezzanini» addossati alla chiesa di S. Eustachio per 4.859 scudi e 83 baiocchi. Il forte apprezzamento rispetto alla base d'asta nel caso degli investimenti in beni nazionali, attesta la determinazione con la quale questi acquirenti intesero assicurarsi proprio quegli immobili.

Gli investimenti in beni rurali a Roma, Viterbo e Terni per cui, tra il 1811 e il 1813, si distinsero le famiglie Alatri, Ambron, Baraffaele, Milano, Modigliani, Trionfo e Volterra sono invece un indizio della fitta trama di intese che collegava i francesi e gli esponenti riformisti della corte papale in esilio e gli ebrei

---

ni... cit., è perfettamente congruente con le informazioni già note su altre zone della Penisola, cfr. in particolare U. Marcelli, *La vendita dei beni nazionali*... cit., pp 175-177; G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza*... cit., p. 16.

[32] G. Massullo, *Debito pubblico, inflazione e vendita dei beni delle comunità nello Stato pontificio della prima restaurazione*, in «Bollettino di Numismatica», 6-7, gen.-dic. 1986, pp. 254-274.

che riponevano le proprie speranze di affrancazione nel nuovo corso politico e investivano, quindi, le proprie risorse nel processo che avrebbe dovuto fare uscire anche i territori pontifici dal sistema d'antico regime[33]. L'interesse degli ebrei romani – come è già stato rilevato a proposito di quelli piemontesi – appare rivolto a «zone anche lontane dal luogo di origine» e ad aree «dove i rapporti capitalistici nelle campagne erano più suscettibili di sviluppo»[34]. Come è noto, l'investimento del capitale nella terra era un elemento portante della politica economica del tempo, profondamente permeata dalle teorie fisiocratiche, e il gran Sinedrio convocato da Napoleone per armonizzare la legge di Mosè e il codice civile francese aveva deliberato favorevolmente, nella seduta del 26 febbraio 1807, riguardo alla necessità e ai vantaggi che sarebbero derivati agli ebrei francesi e italiani dalla pratica dell'agricoltura e dal possesso di proprietà fondiarie, invitandoli perciò, esplicitamente, ad acquistarne come mezzo d'integrazione:

> «Invite (...) le grand Sanhédrin, les Israélites des deux états de France et d'Italie, à aquérir des propriétés foncières, comme un moyen de s'attacher d'avantage à leur patrie, de renoncer à des occupations qui rendent les hommes odieux ou méprisables aux yeux des leurs concitoyens, et de faire tout ce qui dépendra de nous pour aquérir leur éxtime et leur bienveillance[35]».

La traduzione italiana dei verbali e delle decisioni del gran Sinedrio era stata pubblicata immediatamente a Milano e anche a Livorno, e certamente aveva circolato fra i membri delle influenti famiglie romane che, come gli Ambron e i Moro, avevano proprie agenzie commerciali nel porto toscano [36]. Il primo ad acquistare fondi rustici – due vigne e un canneto fuori Porta Flaminia a Roma – fu Astrugo Volterra nel 1811; seguirono il suo esempio Abramo

---

[33] Cfr. G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza*... cit., p. 16.

[34] Cfr. F. Levi, *Gli ebrei nella vita economica*... cit., pp. 1169-1210, in particolare pp. 1192-1193, che trae le informazioni dalla citata ricerca di Paola Notario.

[35] Cfr. *Napoleone e gli ebrei: atti dell'Assemblea degli israeliti di Parigi e dei verbali del Gran Sinedrio, con le lettere di Iacopo Carmi introdotte da Andrea Balletti (1806-1807)*, a cura di D. Gallingani, con prefazione di Ph. Roger, Bologna, Analisi, [1991], pp. 449, 455-458.

[36] Cfr. *Raccolta degli atti dell'assemblea degli Israeliti di Francia e del Regno d'Italia convocata a Parigi con decreto di S.M.I. e R. del 30 maggio 1806. Pubblicata dal sig. Diogene Tama e seguita dai processi verbali e decisioni del Gran Sinedrio*, Milano, dalla Stamperia e Fonderia di F.G. Destefanis, 1807 e Livorno, presso Pietro Meucci, [1807]. Cfr. anche G. Laras, *Le Grand Sanhédrin de 1807 et ses conséquences en Italie: organisation des concistoires et réactions des communautés*, in *Le Grand Sanhédrin de Napoléon*, Paris, Les Belles Lettres, 1978, pp. 101-118; S. Caviglia, *L'identità salvata*... cit., pp. 116-119, 124; G. Luzzatto Voghera, *Il prezzo dell'eguaglianza*... cit., p. 20.

Davide Baraffaele, che acquistò un terreno fuori Porta S. Paolo nel dicembre dello stesso anno, e poi, tra il 1812 e il 1813, Sabato Emanuele Alatri e i fratelli Modigliani, Angelo e Sabato, che comprarono terreni a Roma, a Viterbo e a Terni a condizioni di particolare favore. Dello stesso tipo, ma di minore entità, anche gli investimenti degli Ambron, associati con i due ebrei non romani, Saulle Bonfilj e Samuele Recanati, e quelli di Mosè Milano e di Tranquillo Trionfo, tutti nel territorio di Viterbo. Ciò che incoraggiò questi grandi investitori non furono solamente le assicurazioni di irreversibilità degli acquisti dei beni nazionali proclamata dal governo francese, ma l'intesa di queste grandi famiglie ebraiche con le principali personalità del governo pontificio in esilio, che davano prova di condividere con i francesi invasori la «convinzione della necessità di mettere a disposizione degli operatori economici una parte delle risorse terriere sia per riattivarne la produttività, sia a scopi finanziari», acquistando beni espropriati alle congregazioni religiose[37]. Si riscontra, infatti, nella documentazione che gli investimenti ebraici in terreni vanno di pari passo agli analoghi investimenti operati dai due giovani e rampanti monsignori Ludovico Gazzoli e Belisario Cristaldi, esponenti di punta del gruppo di prelati riformatori e filo-francesi legati al segretario di Stato di Pio VII, cardinale Ercole Consalvi, egli stesso aggiudicatario di beni nazionali nei territori di Foligno, di Perugia e di Terni, per un totale di 46.900,00 franchi pari a 8.766, 35 scudi[38]. Il caso più evidente di questo collegamento che trascendeva la situazione politica e diplomatica ufficiale, in favore di un pragmatismo economico davvero spregiudicato, è quello di Sabato Emanuele Alatri che nel 1813 investì prevalentemente in terreni coltivati la ragguardevole cifra di 19.665 scudi e 36 baiocchi, comprando con notevole ribasso beni rimasti invenduti nelle aste precedenti a Frascati, a Viterbo e a Terni, dove alcuni dei suoi terreni erano addirittura confinanti con quelli acquistati dai membri più in vista dell'ex governo pontificio e più vicini al papa Pio VII: Ercole Consalvi, Belisario Cristaldi e Ludovico Gazzoli.

Le vicende della proprietà ebraica nella seconda Restaurazione (1814-1834). Dopo la caduta di Napoleone, gli ebrei persero il diritto di cittadinanza, però le speranze di conservare i propri acquisti riposte dagli aggiudicatari di beni nazionali nella volontà riformatrice dell'*entourage* del cardinale Consalvi furono con-

[37] G. Massulo, *Debito pubblico...* cit..
[38] AS Roma, *Amministrazione del debito pubblico*, reg. 637.

fermate, in rapida sequenza, prima dal Trattato di Parigi del 3 maggio 1814, poi dall'editto del segretario di Stato del 5 luglio 1815 e infine dall'art. 225 del *motu proprio* del 6 luglio 1816, che riconobbe la validità degli acquisti in tutte le province dello Stato pontificio restaurato[39]. Tali disposizioni ebbero valore anche per gli ebrei contro i quali, però, si scatenarono subito l'ostilità della popolazione cristiana e una ben orchestrata campagna di stampa che, fin dall'epoca dell'illuminato pontificato di Pio VII, preparavano il terreno per una nuova svolta repressiva e discriminatoria della politica pontificia[40]. Nel 1815 usciva a Torino un *pamphlet* in cui Francesco Gambini, rinnegato il suo recente passato di membro della Consulta legislativa in Piemonte e a Parigi, negava agli ebrei il diritto di proprietà e quello di cittadinanza del quale il primo era un corollario[41]. Per contrastare tali idee che circolavano negli ambienti zelanti[42], Consalvi intervenne a più riprese[43]. Nel settembre 1815, veniva affidato alla Congregazione economica il compito di esprimere il suo parere su una petizione degli ebrei di Ferrara che si rivolgevano al governo per avere garanzie sui beni acquisiti sotto il precedente regime. Il memoriale che ne scaturì tacciava di «atto tirannico» l'eventuale decisione di costringere gli ebrei ad alienare i beni acquisiti, sia perché gli acquisti erano stati fatti «in buona fede», quando per legge essi erano stati pareggiati «alla condi-

---

[39] AS Roma, *Camerale II, Debito pubblico*, b. 1, fasc. 12 «Elenco delle convenzioni ed altri atti diplomatici che riguardano il debito pubblico dello Stato pontificio» (1814), citato da D. Strangio, *Il mercato primario del debito pubblico pontificio (1814-18146)*, in *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX*... cit., pp. 427-450, in particolare pp. 434-435, nota 37; *editto del 5 luglio 1815*, pubblicato in appendice a M.A. Quesada, *Sul recupero dei beni ecclesiastici*... cit., pp. 613-614; il *motu proprio* 6 luglio 1816, in *Bullarii romani continuatio*, vol. XIV, Roma, Stamperia della Reverenda camera apostolica, 1849, pp. 47-145. Un vasto e meticoloso censimento documentario su questo periodo si trova in E. Loevinson, *Gli ebrei nello Stato della Chiesa nel periodo del Risorgimento politico d'Italia*, in RMI, VIII-XII (1934-1938).

[40] Su questo punto i risultati delle mie ricerche confermano quanto sostenuto da Abraham Berliner circa i buoni rapporti della Comunità con Pio VII, contro quanto sostenuto invece da Attilio Milano. Cfr. A. Berliner, *Storia degli ebrei di Roma*... cit., pp. 291-292; G. Blustein, *Storia degli ebrei in Roma*, Roma, Maglione & Strini, 1921, pp. 206-211; A. Milano, *Ricerche sulle condizioni economiche degli ebrei a Roma durante la clausura nel Ghetto (1555-1838)*, in «RMI», V (1930-1931), p. 557; H. Vogelstei - P. Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, Berlin 1895-1896, II, pp. 360-362; E. Loevinson, *Gli ebrei nello Stato della Chiesa*... cit., VIII (1933-1934), pp. 531-533; A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., pp. 114-115; M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni: la "restaurazione" degli ebrei*, in *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX*... cit., pp. 373-395, in particolare pp. 373-374.

[41] Cfr. F. Gambini, *Dell'ebreo possidente*, Torino, Stamperia Pace, 1815, citato in S. Caviglia, *L'identità salvata*... cit., p. 66.

[42] Si veda per esempio il parere espresso dalla S. Congregazione del concilio del 26 aprile 1817, in U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., pp. 32-33.

[43] Durante il pontificato di Pio VII la tolleranza fu tutt'altro che tacita né vi fu disinteresse verso la questione, come erroneamente valutato da U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., pp. 31-32.

zione di tutti gli altri individui», ma anche perché così si sarebbe consentito «ai compratori di profittar della vendita»[44]. Nel 1817, il cardinale Consalvi ribadiva ancora la scelta garantista del governo, esprimendone con chiarezza le motivazioni di opportunità – «le circostanze dei tempi, e dopo il lasso di venti anni che gli ebrei hanno goduto la parità nella loro esistenza civile, si rendono inopportune e pericolose le altre privazioni» – e di prudenza: «non si può non prevedersi il danno che da un soverchio rigore deriverebbe al commercio e allo Stato, se le facoltose famiglie ebree commercianti trovandosi vessate, spatriassero (...) per cercare altrove asilo»[45].

I documenti esaminati mostrano che la maggioranza degli ebrei romani "possidenti" accordarono la loro fiducia a queste reiterate manifestazioni di tolleranza. Dal censimento del 1816 risulta infatti che oltre ai fratelli Ambron, che risiedevano a Firenze fin dalla prima Restaurazione, soltanto Fiora Baraffaele vedova Castelnuovo con i suoi numerosi figli e forse suo fratello Abramo Davide Baraffaele si erano trasferiti a Firenze, mentre i fratelli Beniamino e Samuele Corcos a Livorno. Inoltre, da un primo *screening* effettuato sui *brogliardi* del *Catasto gregoriano*[46], urbano e rustico, di Roma, dell'Agro, della Comarca, di Viterbo e di Terni è risultato che tra il 1818 e il 1821, ossia nel periodo in cui furono redatte le mappe dei territori della capitale e di quelle province, la maggioranza conservò la proprietà dei beni immobili, ma con alcune vistose eccezioni. I Baraffaele e i fratelli Ambron non possedevano più nessuno degli immobili acquistati e i fratelli Moro avevano perduto il possesso dell'ospizio in via Tor de' Specchi e tutti coloro che avevano acquistato beni urbani a Frascati e a Viterbo non risultano più proprietari[47]. Il fatto che, ancora nel 1820, tanto i Modigliani che gli Alatri conservassero i terreni acquistati a Viterbo e a Terni pare avvalorare l'ipotesi che le intenzioni sottese a quegli investimenti non fossero state speculative, ma indirizzate proprio a una diversificazione dell'attività, spostandola almeno in parte dai tradizionali

[44] Il documento è trascritto integralmente in E. Loevinson, *Gli ebrei nello Stato della Chiesa...* cit., IX (1935), pp. 525-530.

[45] *Ibidem*, pp. 264-265.

[46] Per la storia del Catasto pontificio si rinvia a V. Vita Spagnuolo, *I Catasti generali dello Stato pontificio. La Cancelleria del Censo di Roma poi Agenzia delle imposte (1824-1890), Inventario*, Roma, Archivio di Stato, 1995; M. Calzolari - E. Grantaliano, *Lo Stato pontificio...* cit. e all'introduzione di L. Falchi responsabile scientifica delle sezioni del *Progetto Imago* dedicate al *Catasto gregoriano* e *Catasto urbano* consultabili *on-line* all'indirizzo: http://www.archivi.beniculturali.it/AS RomaM/Ricercheonline.html.

[47] Cfr. anche *La politica economica della Restaurazione romana*, a cura di R. Colapietra, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1966, pp. LXXII, LXXXII, 344.

settori finanziari e commerciali verso settori produttivi.

Per il periodo successivo – che com'è noto fu segnato dalla legislazione antiebraica voluta dal Leone XII, prima come vicario e poi come pontefice[48] – la ricerca è stata proseguita limitatamente alla città di Roma. L'esame delle serie dei *Catastini* e delle *Volture* della *Cancelleria del censo* e degli atti dei *Trenta notai capitolini* ha evidenziato cambiamenti significativi immediatamente dopo l'elezione del nuovo pontefice. È infatti del 1824 l'atto con cui Angelo Modigliani e l'erede di Sabato Emanuele Alatri, già emigrato a Firenze il primo e residente a Livorno il secondo, vendono vantaggiosamente al conte Francesco Lucernari la vigna situata fuori di Porta Pia, acquistata a suo tempo dal conte Virginio Cenci Bolognetti[49]; ma lo spartiacque fu la circolare del 1827 che impose a tutti gli ebrei romani di vendere le proprietà site fuori dal ghetto con decorrenza dal 1° gennaio 1828[50]. Fu la goccia che fece traboccare il vaso. Il 5 maggio 1828, Angelo Modigliani e gli eredi di Abramo Vita Piazza, anch'essi già residenti a Livorno, vendettero a tal Biagio Savarese la casa in vicolo di S. Francesco di Sales alla Longara. Il 22 luglio Modigliani si disfece anche della sua proprietà in via di Porta Leone nel rione Regola per 185 scudi, realizzando un giusto guadagno. Il giorno prima, il 21 luglio anche il negoziante Salomone Fiano, già trasferitosi a Livorno[51], vendette al conte Antonio Celani le cinque botteghe e mezzanini di piazza S. Eustachio per 2.750 scudi, subendo una perdita di quasi il 50% rispetto al prezzo pagato sedici anni prima. Il 21 gennaio 1834 fu la volta dei fratelli Moro che, rappresentati da Elia - il solo che aveva continuato a risiedere ancora nella capitale pontificia, essendo ormai Angelo a Firenze e Crescenzo e Rubino a Livorno – cedettero il fabbricato di piazza delle Tartarughe al genovese Antonio Arduini per 650 scudi, anche essi con un piccolo guadagno.

---

[48] A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., pp. 115-116; M. C. Laffiero, *Tra repressione e conversioni*... cit., pp. 378-384; Id., *Botteghe ebraiche e organizzazione rionale a Roma in un censimento del 1827*, in *Popolazione e società a Roma dal medio evo all'età contemporanea*, a cura di E. Sonnino, Roma, Il Calamo, 1998, pp. 799-822.

[49] Cfr. U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., pp. 38-39.

[50] Cfr. E. Loevinson, *Gli ebrei nello Stato della Chiesa*... cit., VIII (1934-1935), p. 533; *La politica economica della Restaurazione*... cit., p. LXIV, nota 2; G. Friz, *Consumi, tenore di vita e prezzi a Roma dal 1770 al 1900*, Roma, Edindustria. Centro per le comunicazioni d'impresa, 1980, p. 186; U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit., pp. 34-35 e nota 36.

[51] L'emigrazione degli ebrei più benestanti da Roma verso la Toscana iniziata intorno al 1805 registrò un'impennata dopo il 1827, cfr. E. Rodocanachi, *Le Saint-Siège et les juifs. Le Ghetto à Rome*, Paris 1891, p. 256; A. Berliner, *Storia degli ebrei di Roma*... cit., p. 291; A. Milano, *Ricerche*... cit., V (1930-1931), pp. 556-557; A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., pp. 113, 115-116.

Quest'ultimo contratto di vendita, assai complesso per via dell'esistenza di un'ipoteca dotale in favore della moglie di Elia, ben descrive il nuovo scenario e si presta a concludere questo studio. Elia Moro, definendo la vendita «necessaria ed urgente», in quanto rappresentante della ditta Samuele Moro con sede a Roma e a Livorno, dichiara che «essendosi riunito il primiero, e solido stabilimento di commercio della suddetta Ditta nelle Città di Livorno e Genova», dove egli stesso possedeva «ben'anche cospicui beni stabili», aveva «dimesso il suo commercio in questa Città [di Roma] per riunirsi ai suoi fratelli in quelle di Livorno e di Genova» e di essere «obbligato altresì di disfarsi dei pochi stabili in Roma». L'insistenza di Elia sull'importanza della ditta e sulle condizioni ottimali godute a Livorno e a Genova, sulla scarsità di risorse possedute a Roma e sull'obbligo di disfarsene, fa chiarezza sulle conseguenze della miope politica dei pontefici succeduti a Pio VII, certamente dolorose per gli ebrei romani costretti ad abbandonare la città natale, ma soprattutto pregiudizievoli per la sorte dello Stato pontificio, irrimediabilmente segnata dall'arretratezza politica, sociale ed economica.

APPENDICE

Tavola 1. Ebrei romani acquirenti di proprietà immobiliari (1809 - 1814)[52]

Alatri, Vita Giacobbe: nato a Roma nel 1780 da Samuele Tranquillo, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via della Fiumara n. 52, negoziante, possidente, procuratore in affari della comunità.

Alatri, Sabato Emanuele: nato a Roma nel 1766 da Samuele Tranquillo, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via della Fiumara n. 52, mercante, possidente, finanziatore dei francesi dall'epoca della Repubblica giacobina, membro laico del Concistoro degli israeliti dei dipartimenti di Roma e del Trasimeno; trasferitosi a Livorno durante il pontificato di Leone XII.

Ambron, Sabato Michele: nato a Roma, residente a Firenze, mercante.

Ambron, Salomone: nato a Roma da Gabriele, capofamiglia, residente a Firenze, commerciante, amministratore del Patrimonio fu Alessandro Ambron. Filofrancese, acquirente di beni nazionali all'epoca della Repubblica giacobina, aveva subito la confisca nella prima Restaurazione senza alcun indennizzo.

Baraffaele, Abramo David: nato a Roma nel 1775, celibe, domiciliato in ghetto in via della Rua 2, mercante di spezie, inquisito nel 1793 per sentimenti filo-rivoluzionari, morto a Roma l'11 gen. 1824.

Baraffaele, Castelnuovo, Fiora: nata a Roma nel 1768, vedova con prole, domiciliata in ghetto, in via della Fiumara n. 52, trasferita a Firenze dopo il 1814.

Citone, Sabato Pellegrino: nato a Roma nel 1775 da Mosè, coniugato con prole, capofamiglia, domiciliato in ghetto in via della Fiumara n. 62, «vende sacchi».

Corcos, Abramo: nato a Roma nel 1767 da Giacobbe, coniugato con prole, domiciliato in ghetto, via della Fiumara n. 57-58, mercante.

Corcos, Beniamino: nato a Roma nel 1769 da Giacobbe, coniugato con prole, domiciliato in ghetto, via della Fiumara n. 57-58, mercante, trasferito a Livorno dopo il 1814.

Corcos, Gabriele: nato a Roma da Giacobbe, domiciliato in ghetto, via della Fiumara n. 58, mercante.

---

[52] AS Roma, *Camerale II*, *Ebrei*, b. 1, fascc. 14, 17-18, 25, 27; ASCER, «Censimento fatto dall'Università degli ebrei di Roma fra il 2 marzo e il 1° maggio 1800, articolato per Scuole e in ordine alfabetico del nome dei capofamiglia»; A. Berliner, *Storia degli ebrei di Roma*... cit., pp. 282-283, 285; E. Sereni, *L'assedio del Ghetto*... cit., p. 109; A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., pp. 101, 173, 423; R. De Felice, *Gli Ebrei nella Repubblica Romana*..., citata; Id., *La vendita dei beni nazionali*... cit.; M. Formica, *La città e la rivoluzione* ...cit., p. 5; U. Mariotti Bianchi, *Gli Ebrei Romani*... cit. Colgo qui l'occasione per ringraziare il prof. Eugenio Sonnino per aver controllato l'esattezza dei miei dati confrontandoli con quelli in suo possesso.

Corcos, Samuele: nato a Roma da Giacobbe, domiciliato in ghetto, via della Fiumara n. 58, mercante, trasferito a Livorno dopo il 1814.

Del Monte Piazza Bises, Bellafiora: nata a Roma, vedova.

Della Rocca, Isacco Mosè: nato a Roma nel 1768 da Abramo, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 208, negoziante, «gira con tele», procuratore in affari della comunità e di Mosè Raffaele Milano.

De Rossi, Pace: nato a Roma nel 1764, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via della Fiumara n. 67, negoziante, «ritagliaro».

Di Capua, Leone: nato a Roma nel 1761 da Sabato, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via degli Azzimelli n. 56, «spacciatore di pane», illetterato, morto a Roma l'11 lug. 1819.

Di Castro, Mosè Aronne Isaia: nato a Roma nel 1772 da Isaia, coniugato con figli, domicilato in via della Rua n. 20 e n. 44, negoziante.

Di Castro, Salomone David: nato a Roma nel 1755 da Prospero, coniugato, capofamiglia, domiciliato in ghetto in via della Fiumara n. 62, maestro.

Di Cave, Isacco: nato a Roma, nel 1774, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in vicolo delle Azzimelle n. 48, poi in via della Fiumara n. 146, negoziante.

Di Nepi, Graziadio: nato a Roma nel 1781 da Leone, coniugato, domiciliato in ghetto in via della Fiumara n. 47 e 52, mercante.

Di Tivoli, Vitale: nato a Roma da Abramo, domiciliato in ghetto in via Publicolis n. 44, negoziante, possidente, finanziatore dei francesi durante la Repubblica giacobina.

Fiano, Isaia: nato nel 1764, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 28, negoziante, rientrato a Viterbo dopo il 1814.

Fiano, Salomone: nato a Roma nel 1749 da Samuele, coniugato con prole, capofamiglia, in via della Rua n. 139, negoziante.

Miele, Pellegrino: nato a Roma da David, domiciliato in ghetto in via delle Azzimelle (Macello) n. 122, mercante, «sellajolo».

Milano, Mosè Raffaele: nato a Roma nel 1755 da Giuseppe, coniugato con prole, capofamiglia, domiciliato in via della Rua n. 20 e n. 45, poi in via dei Savelli n. 67, mercante.

Modigliani, Angelo Vita: nato a Roma nel 1761 da Emanuele, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via Monte de' Cenci n. 17 poi in via della Rua n. 12, mercante, possidente, trasferitosi a Firenze durante il pontificato di Leone XII.

Modigliani, Lazzaro: nato a Roma nel 1775 da Tranquillo, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 46, mercante, ha un negozio fuori Roma.

Modigliani, Mariano: nato a Roma da Tranquillo, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 46, negoziante.

Modigliani, Sabato Vita: nato a Roma nel 1772 da Emanuele, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via Monte de' Cenci n. 17 e poi in via della Rua n. 12, negoziante, possidente.

Moro, Angelo: nato a Roma nel 1759 da Samuele fattore dell'Università degli ebrei, coniugato con prole, capofamiglia, domiciliato in via della Rua n. 139, mercante, fat-

tore dell'Università degli ebrei, già fornitore dei francesi all'epoca della Repubblica giacobina.

Moro, Crescenzo: nato a Roma da Samuele fattore dell'Università degli ebrei, domiciliato in via della Rua n. 139, mercante.

Moro, Elia: nato a a Roma nel 1783 da Samuele fattore dell'Università degli ebrei, domiciliato in via della Rua n. 139, mercante.

Moro, Rubino: nato a Roma da Samuele fattore dell'Università degli ebrei, residente a Livorno, mercante.

Piazza, Abramo Vita: nato a Roma da Graziano, domiciliato in piazza Scole n. 224, negoziante, trasferitosi a Livorno durante il pontificato di Leone XII.

Piperno, Abramo: nato a Roma da Giuseppe, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 89, negoziante.

Porto di, Pellegrino: nato a Roma nel 1772 da Angelo, coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 44 e n. 50, negoziante, «giupponaro».

Sestieri, Grazia Dio: nato a Roma nel 1785 da Emanuele, coniugato con prole, domiciliato in via degli Zimelli n. 96, poi in piazza Scole n. 224, mercante.

Sestieri, Sabato: nato a Roma nel 1785 da Emanuele, coniugato con prole, domiciliato in via degli Zimelli n. 96, poi in piazza Scole n. 224, mercante.

Trionfo, Tranquillo: nato a Roma nel 1764 da Sabato «ebreo romano», coniugato con prole, domiciliato in ghetto in via della Rua n. 139, poi in via della Fiumara n. 190, negoziante.

Uzielli, Samuele Leone: nato a Roma nel 1774, coniugato con prole, domiciliato in ghetto via delle Azzimelle n. 59, mercante.

Volterra, Astrugo (Asdrubale): nato a Roma nel 1778 da Davide, domiciliato in via Rua n. 155, negoziante, «vende sacchi»[53].

[53] Nei censimenti figura come "Astrugo", mentre nei notai come "Asdrubale".

Tavola 2. Beni acquistati (1809 - 1814)[1]

Acquirenti	Proprietà	Data	Franchi	Scudi
Alatri, Sabato Emanuele; Alatri, Vita Giacobbe	Una casa e due botteghe a Roma, in ghetto, via della Scuola Catalana, 19-24	7 gen. 1812	10.031,41	1.876,00
Alatri Sabato Emanuele	Una rimessa a Roma, in ghetto, via della Pescaria, 37	ago. 1812	1.571,61	294,00
	Terreni con case, terre lavorative, vigne, prati, pasture, boschi a Terni, vocaboli Colle Luna, Maratta e Palombara	21 ago. 1812	26.520,00	4.957,00
	Riscatto (diretto dominio) di una casa in Frascati, piazza e contrada la Rocca	26 ago. 1812	6.500,00	1.215,00
	Due terreni a Terni, vocaboli le Grazie e la Via Nuova	25 feb. 1813	20.676,31	3.865,00
	Un campo lavorativo a Viterbo, vocabolo Ficoncella	5 lug. 1813	3.091,40	578,00
	Un prato a Viterbo, vocabolo Scarpa	24 lug. 1813	2.440,72	456,00
	Un prato a Viterbo, vocabolo Maria Sanguinara, ossia Valle Sanguinara	30 lug. 1813	4.375,35	818,00
Ambron, Sabato Michele; Ambron, Salomone amministratore del Patrimonio fu Ambron; Alessandro; Bonfilj, Saulle; Recanati, Samuele	Un prato a Viterbo	gen. 1813	1.200,00	224,00
	Un recinto di mura a Viterbo, Parrocchia di S. Andrea	4 dic. 1813	200,00	37,00
Ambron, Salomone	Riscatto (diretto dominio) di una stanza a Roma, in ghetto, via di Pescaria, 81	3 mag. 1813	64,20	12,00
	Una casa a Roma, in ghetto, via della Fiumara e porta corrispondente alla Regola	24 ago. 1811	377,00	70,00
	Porzione di una casa a Roma, in ghetto, via della Rua, 20	3 mag. 1813	414,14	77,00
Baraffaele, Abramo Davide	Un casamento chiamato Claustro dei Preti della Chiesa dei SS. Ambrogio e Carlo al Corso composto di molte stanze e due botteghe con mezzanini, a Roma, piazza S. Carlo, 435-439	30 set. 1811	37.300,12	6.972,00
	Un terreno vignato con alberi da frutta con casetta a Roma, fuori la Porta S. Paolo	16 dic. 1811	5.564,75	1.040,00
	Una porzione di casa e botteghe a Roma, in ghetto, via della Rua, 87-90	13 gen. 1812	1.959,66	366,00
Baraffaele Castelnuovo, Fiora	Una bottega a Roma, in ghetto, via della Rua, 54	27 apr. 1813	1.486,00	278,00

[1] AS Roma, *Amministrazione del debito pubblico*, *Consiglio del debito pubblico*, *Processi verbali delle aggiudicazioni*, filze 549, 556, 560, 569, 572, 573, 577, 578, 581, 583, 584, 591, 593 - 595, 598; *Beni urbani – posizioni*, bb. 602, 603, 605 - 607, 609, 612 - 614, 618, 621; *Beni rustici – bollettini*, bb. 632, 635, 636; *Cancelleria del Censo di Roma*, *Catasto Urbano*: *Campo Marzio*, nn. 505-510; *S. Eustachio*, 118; *S. Angelo*, nn. 8, 73, 88, 206-207, 283, 294, 353-354; *Ripa*, n. 92; *Catastini del 1824*, reg. 5, pp. 509 e 512; reg. 11, p. 588; reg. 13, pp. 779, 713; reg. 23, p. 1051; reg. 24, p. 1178; reg. 28, p. 230; reg. 29, pp. 262, 285; reg. 35, p. 208; reg. 56, p. 474; reg. 57, pp. 486, 489, 500-501, 508; reg. 61, pp. 1005, 1011; *Volture*, b. 294, n. 3714; b. 297, n. 4348; b. 298, n. 4585; b. 311, n. 7028; *Presidenza generale del censo*, *Catasto gregoriano*: *Comarca*, 16; *Spoleto*, 2, nn. 697-698, 744, 771 - 772; *Viterbo*, 159, nn. 1971, 1990; 173, nn. 720-721; 176, nn. 3 e 7; 177, nn. 153, 191; 179, nn. 185-189; *Trenta notai capitolini*, *uff. 2*, Conflenti, Antonio, vol. 711; vol. 712, c. 673; *uff. 4*, Sacchi, Giovanni Battista, vol. 571, cc. 1 e 605; vol. 573, c. 1673; *uff. 9*, Pomponi, Benedetto, *uff. 19*, Gallesani, Luigi, vol. 760, c. 612; vol. 608, cc. 87 e 414; *uff. 21*, Frattocchi, Giacomo, vol. 100; *uff. 23*, Pernazza, Vincenzo, vol. 798, c. 121; vol. 800, c. 147; vol. 801, c. 147; vol. 802, c. 293; *uff. 24*, Monetti Cerasini, Orazio junior, vol. 669, c. 127; vol. 670, cc. 117 e 569; vol. 671, cc. 1, 4, 5, 63, 242 e 810, vol. 672; vol. 674, c. 547; Tassi, Giovanni, vol. 729; vol. 730, c. 65; *uff. 26*, Serpetti, Camillo, vol. 503, c. 168; vol. 505, c. 452; *uff. 27*, Mannucci, Vincenzo, vol. 547, c. 1252; *uff. 28*, Bellucci, Raimondo Giovenale, vol. 607, c. 187; vol. 608, cc. 87 e 414; vol. 611, c. 556; vol. 634, c. 80; *uff. 32*, Gaudenzi, Francesco, vol. 635.

Acquirenti	Proprietà	Data	Franchi	Scudi
Corcos, Abramo, Beniamino, Gabriele e Samuele	Riscatto (diretto dominio) di una casa e bottega a Roma, in ghetto, via della Fiumara, 58	9 mag. 1811	385,20	72,00
De Rossi, Pace	Riscatto (diretto dominio) di un forno con casa superiore a Roma, in ghetto, vicolo dei Macelli	16 nov. 1812	321,50	60,00
Del Monte Piazza Bises, Bellaflora	Riscatto (diretto dominio) di una casa di quattro piani con botteghe, cantina e stalla a Roma, in ghetto, piazza Pancotto e via Centomole	24 mar. 1812	374	70,00
Della Rocca, Isacco Mosè	Un fabbricato da cielo a terra a Roma, in piazza Montanara, 93-99	23 dic. 1812	13591,25	2.475,00
Di Capua, Leone	Una casa di tre piani a Roma, in ghetto, via Catalana, 27-28	7 set. 1812	2.550,00	477,00
Di Castro, Salomone Davide; Citone, Sabato Pellegrino	Riscatto (diretto dominio) di una casa a Roma, in ghetto, via della Fiumara, 62-63	20 mar. 1812	3.075,11	575,00
Di Cave, Isacco	Riscatto (diretto dominio) del casamento da cielo a terra unitamente alle botteghe a Roma, in ghetto, via Ponte Quattro capi, 48	12 feb. 1810	2.140,00	400,00
Di Nepi, Graziadio	Una bottega a Roma, in ghetto, via della Rua, 53	27 apr. 1813	792,86	148,00
Di Porto, Pellegrino; Modigliani, Lazzaro e Mariano; Milano, Mosè Raffaele; Di Castro, Mosè Aronne Isaia	Una casa e botteghe con altri locali terreni ed annessi a Roma, in ghetto, via della Rua, 44-47 e 50	24 ago. 1811	10.000,00	1.869,00
Di Tivoli, Vitale	Botteghe, mezzanini e magazzino a Roma, via del Pianto angolo vicolo di S. Maria in Publicolis, 59 e ingresso piazza Costaguti, 40	13 lug. 1809	17.120,00	3.200,00
	Un casamento a Roma, in ghetto, piazza Giudia	29 dic. 1809	13.375,00	2.50,000
	Due botteghe, stanza superiore e due cantine con altri annessi e connessi a Roma, in ghetto, via della Rua, 168-169	2 lug. 1810	2.208,14	413,00
Fiano, Isaia	Riscatto (diretto dominio) di una casa a Roma, in ghetto, via della Rua	4 mag.1811	107,00	20,00
Fiano, Salomone; Uzielli, Samuele	Riscatto (diretto dominio) di metà di una casa detta "Torre di Pierleoni" a Roma, in ghetto, piazza delle due Cannelle, ossia piazza delle Zimelle, 59	25 gen. 1814	1070	200,00
Fiano, Salomone	Botteghe e mezzanini a Roma, via di S. Eustachio, 18-23	19-31 ago. 1812	26.000,10	4.860,00
Miele, Pellegrino	Una bottega e porzione di casa soprastante a Viterbo, via della Calzolaria e vicolo Calabrese	13 ott. 1813	1.070,00	200,00
Milano, Mosè Raffaele	Una stalla e rimessa a Roma, in ghetto, via di S. Angelo in Pescaria, 27	22 nov. 1811	1.926,00	360,00
	Una casa a Viterbo, Parrocchia di S. Lucia	30 lug. 1812	1.224,00	229,00
	Una casa a Viterbo, contrada Fontana grande	30 lug. 1812	918,00	171,00
Modigliani, Sabato Vita e Angelo Vita;	Una casa a Roma, via di S. Maria in Cacaberis, 1	2 gen. 1812	9.009,28	1.684,00
	Porzione di una casa composta da stanza superiore, camere terrene e cantinone a Roma, in ghetto, via di Porta Leone, 4-6	12 apr. 1812	847,44	158,40,00
	Un orto a Viterbo, contrada Valle Pettinara	14 apr. 1812	2.040,00	381,00
	Un orto a Viterbo, contrada Bulicame	14 apr. 1812	6.630,00	1.239,00
	Un prato a Viterbo, vocabolo Scopettone	14 apr. 1812	3.264,00	610,00
	Un terreno a Viterbo, contrada Pantano, Vallepelle, Fontanille, ossia Rinaldone	20 giu. 1812	3.468,00	648,00
Modigliani, Sabato Vita; Bettini, Giuseppe; Bettini, nipoti	Un orto a Viterbo, contrada Valle	14 apr. 1812	10.200,00	1.910,00
Modigliani, Sabato Vita; Piazza, Abramo Vita; Di Tivoli, Vitale	Una casa a Roma, vicolo di S. Francesco di Sales presso la Longara, 82-84	2 set. 1812	2.357,42	440,00

Acquirenti	Proprietà	Data	Franchi	Scudi
Modigliani, Sabato Vita e Angelo Vita; Alatri Sabato Emanuele	Una vigna, vignola, giardino, orto e canneto a Roma, fuori di Porta Pia, Valle di S. Agnese	2 set. 1812	20.750,00	5.000,00
Moro, Angelo, Elia, Crescenzo e Rubino	Una bottega e primo piano a Roma, piazza delle Tartaruche, 1	12 giu. 1812	6.685,61	1.250,00
	Un fabbricato composto di tre appartamenti, pianterreno, cortile, cantina, cucina, e fontana a Roma, vicino all'Aracoeli	15 giu. 1812	34.990,87	6.540,00
Piperno, Abramo	Una casa a Roma, via dei Giubbonari, 97-98	12 ago. 1813	6.360,00	1.189,00
Sestieri, Sabato e Grazia Dio	Metà di una casa composta di tre piani e bottega a Roma, in ghetto, via delle Azzimelle, 84, 86- 87	20 mar. 1812	1.928,50	360,00
Trionfo, Tranquillo	Una piccola bottega a Roma, in ghetto, via della Rua, 92	18 gen. 1812	865,93	162,00
Volterra, Astrugo (Asdrubale)	Due vigne, denominate "vigna Altemps" e "vigna Mazzoleni", e un canneto a Roma, fuori di Porta Flaminia	3 mag. 1811	10.700,00	2.000,00
	Una casa a Roma, in ghetto, via dell'Archetto, 154-156, e via della Rua, 170-172	22 giu. 1813	2.835,50	530,00

Tavola 3. Ebrei romani acquirenti e/o trasferenti rescrizioni (1809 - 1814)

Alatri, Sabato acquista da Canali, Gioacchino Giovanni; Moroni, Michele; Taddeo, Francesco; Testaferrata, Fabrizio; Todrani Bartolomeo [54].

Ambron, Giuditta vende ad Andreoli, Angiolo[55].

Ambron, Salomone acquista da Sagripanti, Nicola e Giacinta[56].

Ambron, Samuele e Salomone vendono a Di Somma, Antonio[57].

Baraffael, Abramo acquista da Bernini, Francesco; Biolchini, Luigi Filippo Dioniso; Bonaiuti, Giovanni; Canori, Giovanni Battista; Cartoni, Giuseppe; Domenico Antonio; Monosilio, Luigi; Pazzaglia, Antonio e Nunziata; Salviucci, Giuseppe; Tancioni, Nicola; Tartaglioni, sorelle; Tomassi, Pietro; Torlonia Cecchi, Francesca; Torrigiani, Pietro[58].

Baraffaele, Isacco e Abramo vendono a Torlonia, Giovanni[59].

Baraffaele, Sabato, Salomone, Giuseppe, Mosè, Crescenzo e Abramo Davide vendono a Fornaciari, Mario[60].

Bondi, Angelo e Giuseppe vendono a Gaddi, Melchiorre e Baldassarre[61].

Curiel, Abramo vende a Cocchi, Domenico[62].

Di Castro, Salomone e Citoni, Sabato Pellegrino acquistano da Conti, Camillo; Fusi, Prospero; Papi, Angelo[63].

Fiano, Salomone acquista da Franceschini, fratelli; Gentili, Giovan Battista Marcantonio e Luca[64].

Milano, Mosè Raffaele acquista da Durini De Orchi marchesa Anna[65].

Modigliani, Angelo e Sabato acquistano da Belmonte Pozzobonelli Conventuali, Barbara; Belmonte Stivini, Ludovico Pietro; Brignole Sala, Antonio Giovanni; Canali, Gioacchino Giovanni; Catelli, Margherita; Franceschini, fratelli; Linotta, Brigida; Lovalli, Francesco Antonio; Puccini, Raimondo; Sanzen, Marianna; Scifelli, Giacinto; Simonetti, Giuseppe; Taddeo, Francesco[66].

Moro, Angelo e fratelli acquistano da Annibali, Pier Girolamo; Bocelli e Cavamiglia, fratelli; Ceccarelli, Antonio; Colonna Stigliano, Andrea; Dreosti, Matteo; Gallotti,

54 AS Roma, *Amministrazione del debito pubblico, Consiglio del debito pubblico, Traslazioni*, reg. 656, n. 3654, 3725, 4643, 4770.
55 *Ibidem*, n. 5567.
56 *Ibidem*, n. 3204.
57 *Ibidem*, n. 3203.
58 *Ibidem*, n. 1029, 1030, 1033, 1047, 1996, 2407, 2248, 2560, 2561, 2578, 2565, 3257, 3265.
59 *Ibidem*, n. 4857.
60 *Ibidem*, n. 6076.
61 *Ibidem*, n. 5696.
62 *Ibidem*,n. 3837.
63 *Ibidem*, n. 2239, 2780, 2894.
64 *Ibidem*, n. 3429, 3490.
65 *Ibidem*, n. 3002.
66 *Ibidem*, n. 2392, 2449, 2637, 2669, 3431, 3507, 3584, 3716, 3842, 3843, 3846, 3847.

Francesco; Guido Bagni, Ferdinando; Pugò, Alessandro; Sassi, Vincenzo; Seghetti, Antonio e Giacomo; Trocchi, Giuseppe e Domenico[67].

Sestieri, Sabato e Graziadio acquistano da Cefis, Francesco[68].

Trionfo, Tranquillo acquista da Ioscini, Giuseppe; Prendarelli, Brigida; Spinelli, Giuseppe; Vespasiani, Domenico[69].

67 *Ibidem*, n. 2959, 2993, 4265, 4292, 4437, 4438, 4439, 4442, 4685, 4646, 4948, 4949, 4951.
68 *Ibidem*, n. 2238.
69 *Ibidem*, n. 5025, 5035, 5036, 5038.

DANIELA DI CASTRO

Committenza ebraica e oggetti d'arte a Roma: il caso Baraffael

Anni fa ho definito alcuni termini della committenza ebraica a Roma, mettendo in evidenza i legami di alcuni donatori di oggetti d'arte con le cinque sinagoghe del ghetto e delle loro famiglie, con il mercato artistico romano: oggetti d'arte oggi confluiti in gran parte nel Museo Ebraico di Roma[1].

Alla base c'è un fenomeno affascinante: l'emergere nel ghetto di Roma, a fronte di una alta maggioranza di famiglie disagiate, povere e ignoranti, di una piccola ma attiva classe di mercanti, che con fantasia e competenza mutarono il divieto di commerciare generi diversi dall'usato («strazzaria seu cenceria», nella bolla *Cum nimis absurdum,* che nel 1555 istituì il ghetto di Roma) in una opportunità. Diventando, così, antiquari.

Antiquari, e anche di buon livello, in relazioni professionali con pontefici e famiglie nobili, con gli ambasciatori di tutta Europa e con grandi artisti. Antiquari, e non solo: specialisti non soltanto nel comprare e vendere, ma anche nell'affittare, chiavi in mano, interi arredi per le esigenze dei moltissimi viaggiatori giunti a Roma o per le necessità temporanee dei residenti dovute a tutte quelle cerimonie, dal conclave alle pratiche di lutto, che costituirono l'essenza del fasto romano.

Di questo fenomeno si era quasi persa la memoria. Nell'Ottocento, infatti, le famiglie ebraiche romane che nel Sei e Settecento si erano maggiormente distinte in questo campo lasciarono la scena. La Roma dell'Ottocento, d'altronde, cosa offriva agli ebrei? Prima dell'arrivo dei piemontesi, nel 1870, gli ebrei romani non avevano diritti civili, e il ghetto e la sua legislazione erano ancora in vigore, pur se negli ultimi anni alcune disposizioni erano state mitigate e le porte erano state abbattute. Di solito chi disponeva di qualche risor-

[1] D.Di Castro, *I mercanti d'arte ebrei nella Roma del Sei e Settecento e alcuni loro clienti: papi, principi, e la Regina di Svezia,* in «Zakhor», VI, 2003, pp. 117-128.

sa, materiale e intellettuale, si trasferiva o mandava i propri figli in altre città italiane, magari nella vicina Toscana, dove agli ebrei erano consentiti ormai una vita normale, l'accesso alla formazione, una professione scelta autonomamente. Restavano soprattutto i poveri e gli ignoranti, e tanto più poveri e ignoranti costoro divennero quando se ne andarono i più fortunati, che fino a quel momento avevano sostenuto le confraternite della comunità, basi di tutti i servizi sociali del ghetto. Il risultato fu quello descritto da Ferdinand Gregorovius, da Massimo d'Azeglio e dagli altri visitatori che coraggiosamente si addentrarono in quel quartiere buio e dolente. Un luogo di miseria, un enorme magazzino di stracci.

Per qualche famiglia che se ne andava ce ne furono altre che fallirono, per essersi troppo esposte nel primo Ottocento, al tempo dei francesi, quando era stato possibile aprire attività fuori del ghetto. Il ritorno all'ordine, con l'imposizione di riportare i negozi dentro al ghetto nel 1826, segnò la rovina, fra l'altro, degli Ambron e dei Baraffael[2].

Proprio dei Baraffael desidero parlare, per raccontare una storia molto privata – una storia d'amore. Un racconto che si intreccia con un'altra vicenda assai recente: quella del rinnovamento del Museo Ebraico di Roma.

I Baraffael erano commercianti di spezie, in affari con l'Olanda, l'Inghilterra e la Francia. Un ramo della famiglia risiedeva a Spalato; un altro, a Firenze, si segnalava in età napoleonica come distinti «banchieri per piazze estere»[3].

A Roma i Baraffael si stabilirono probabilmente negli ultimi anni del Seicento. La famiglia, infatti, non compare fra i banchieri ebrei presenti a Roma nel 1682, al momento dell'abolizione dei banchi di prestito[4]. Attilio Milano diede notizia dell'ingente patrimonio di questa famiglia trovandone menzione dal 1701, quando Jacob Baraffael denuncia un reddito di 2.950 scudi. Nel 1706 il reddito di abbassa a 2.150 scudi, ma nel 1716 si registrano già quasi tredicimila scudi, e le fortune della famiglia rimangono cospicue per tutto il Settecento, tanto che nella seconda metà del secolo i Baraffael accentrarono

---

[2] Per un episodio significativo dei rapporti fra la comunità ebraica di Roma e Pio VII al suo ritorno dall'esilio rimando a D. Di Castro, *Festa nel ghetto di Roma? Pio VII, Leopoldo Buzi e le Cinque Scole,* in «Studi sul Settecento Romano», 22, 2008, (num. mon: *Architetti e Ingegneri a confronto,* III. *L'immagine di Roma fra Clemente XIII e Pio VII,* a cura di E. Debenedetti), pp. 61-73.

[3] F. Pisa, *Le grandi famiglie ebraiche italiane dal sec. XI al XIX,* in «Annuario di Studi Ebraici», 1984, p. 313.

[4] C. Procaccia, *Banchieri ebrei a Roma. Testimonianze sull'attività di cambio mediante lettera nella seconda metà del XVII secolo,* in «Zakhor», VI, 2003, p.135.

nelle proprie mani, secondo Milano, un quinto di tutto quello che possedevano gli altri ebrei del ghetto[5].

Fra le fonti di questa ricchezza vi era anche il commercio delle stoffe, come testimoniano numerosi documenti contabili di casa Ruspoli recentemente rintracciati da Maria Celeste Cola. Nel 1714 Giacomo Barafael vende «taffettani e cremesini» per 59,32 scudi; l'anno seguente «Zaccaria Barafael» viene pagato per altre stoffe di taffetà; nel 1729 «Giusvito Barafelle» vende 34 canne di «roscio con filo» per parare una camera, e nel 1730 lo stesso personaggio, chiamato ora «Giuseppe Vito Barafaelle», viene pagato 50 scudi per «robbe date per servizio» dell'eccellentissima casa[6].

In qualsiasi ambiente, e a maggior ragione in una mondo piccolo come quello del ghetto, le ricchezze, per farsi perdonare, devono portare con sé una dose di beneficio per la collettività. A Roma i benefici da elargire non erano solo di tipo assistenziale, ma riguardavano anche un aspetto per il quale tutti i romani, di qualsiasi fede religiosa, andavano pazzi: l'amore per il fasto.

Per questo motivo una famiglia ricca, tanto più se appena arrivata nel ghetto di Roma, non poteva evitare di contribuire a rendere più splendido il rito nelle sinagoghe. I Baraffael avevano scelto la Sinagoga dei Tementi del Signore, comunemente chiamata Scola Nuova, dove per tradizione si riunivano gli ebrei provenienti dai piccoli centri dello Stato della Chiesa e della Toscana.

Già nel 1708-1709 Iacob Baraffael dona alla Scola Nuova un magnifico gruppo di tessuti per addobbare un rotolo della Bibbia. Si tratta di un tendaggio per l'arca santa (*parochet)*, una tovaglietta per il rotolo della Bibbia (*mappà),* un mantello per il rotolo (*meil*) e una fascia, tutti realizzati in un ricco raso lanciato e broccato a fili di seta color corallo, verde e crema, e in fili d'oro e d'argento, a formare un piccolo disegno floreale stilizzato[7].

---

[5] A. Milano, *Il ghetto di Roma*, Roma, Carucci, 1988², pp. 169-171.

[6] ASV, *Arch. Ruspoli - Marescotti, Giustificazioni,* voll. B58, 20 dic. 1714; B59, 30 gen. e 28 feb. 1715; D92, 30 ott. 1729; D94, 25 gen. 1730: in M. C. Cola, *La collezione Ruspoli e la committenza artistica di una famiglia patrizia a Roma tra Sei e Settecento,* Tesi di dottorato in storia dell'arte, Sapienza - Università di Roma, Dipartimento di storia dell'arte, XVII ciclo, 2005, vol. II, *Appendice dei Documenti*, pp. 52, 53, 110, 112. Ringrazio l'autrice per avermi permesso di consultare la tesi ancora inedita.

[7] Museo Ebraico di Roma, inv. 599, 600. Doretta Davanzo Poli, che qui ringrazio, mi comunica che questo tessuto è di manifattura francese della prima metà del Seicento. L'addobbamento Baraffael, con il relativo indice di corallo del Museo Ebraico di Roma, è stato esposto alla mostra allestita a Palazzo Venezia, *Il Settecento a Roma,* catalogo a cura di A. Lobianco – A. Negro, Milano, Electa, 2005, schede di D. Di Castro, pp. 272 n.168, 278-279 n. 176. Colgo l'occasione per rettificare la data dei tessuti, grazie a una nuova lettura dell'iscrizione sulla *mappà*, di cui sono debitrice a Amedeo

Dobbiamo qui specificare che nell'età del ghetto gli ebrei romani utilizzavano nei contratti nuziali, nelle preghiere per i defunti, nelle donazioni alle sinagoghe e in altri momenti della vita religiosa nomi ebraici, che nel quotidiano venivano modificati in modo colorito attraverso l'uso del giudaico-romanesco. Nei rapporti con il mondo esterno i loro nomi venivano invece italianizzati. Per indicare, dunque, i donatori delle opere d'arte utilizzeremo i nomi ebraici da loro stessi fatti scrivere sulle dediche; tuttavia questo Iacob Baraffael è evidentemente da identificarsi con il Giacomo Barafael dei documenti Ruspoli.

La *mappà* reca una dedica in un ebraico colto, con citazioni bibliche, doppi sensi e in rima, incentrata dallo stemma dei Baraffael. Il testo è il seguente:

> Iddio abbigliato di bellezza / hanno onorato Iddio con i loro averi / chi parla lealmente dice parole / di giustizia[8]. Santo a Dio / al tempio della Scola Nova / Dio la protegga la loro gloria / sia innalzata con onore [anche: in grazia di][9] per lo splendore delle pregiate anime dei loro parenti / [anche: questa stoffa pregiata][10] l'anima dei loro parenti / nel giardino dell'Eden anno 5469 [1708-1709].

Sulla *parochet* si legge una dedica diversa e complementare, anch'essa in lingua e caratteri ebraici: «Santità al Signore, alla Scola Nuova. Dono del potente e onorato Signor Iakov Baraffael e di tutti i figli, nell'anno 5469 [1708-1709]».

Nove anni dopo la moglie di Iakov, Perla, offre alla stessa sinagoga una bella corona d'argento[11], di argentiere sconosciuto, decorata con il gallo araldico dei Baraffael, che così racconta nell'iscrizione:

> Santità al Signore alla Scuola Nuova, offerta dall'anziana virtuosa Signora Perla, moglie del Signor Iakov Baraffael, questa corona del rotolo della Bibbia in onore e gloria dell'immanenza divina e in memoria delle sue figlie Sara e Ricca di venerata memoria, e per il matrimonio di suo figlio Izchia Aron nell'anno 5478 [1717-1718].

Spagnoletto. Cfr. anche D. Di Castro, *Principi e venditori di stracci: arte nel ghetto di Roma*, in *Italia ebraica. Oltre duemila anni di incontro fra la cultura italiana e l'ebraismo, una mostra presso l'Eretz Israel Museum di Tel Aviv: antologia degli scritti*, a cura di N. Berger e D. Di Castro, Torino, Istituto italiano di cultura di Tel Aviv, 2007, pp. 183-184.

[8] *Proverbi*, 12: 17.

[9] *Salmi*, 112: 9.

[10] *Zaccaria*, 11: 13.

[11] Museo Ebraico di Roma, inv. 57.

Poi anche l'anziano Iakov muore, ma in famiglia torna la gioia con un altro matrimonio, quello di Iosef Khai, nel 1727. Lo sposo altri non è che il Giuseppe Vito o Giusvito Barafelle che nel 1729 e nel 1730 fornisce stoffe ai Ruspoli: in ebraico, infatti, "Khai" significa "vita". Per festeggiare le nozze viene completato l'addobbamento, ordinando una straordinaria coppia di rimmonim a un argentiere e architetto dei migliori, venuto dalla Toscana: Lorenzo Merlini[12]. Come al solito viene incisa un'iscrizione dedicatoria in ebraico, che questa volta dice:

> Questi *rimmonim* sono stati donati e dedicati al Signore dai distinti fratelli Izchia Aron e il Signor Iosef Khai e il Signor Izhak Berechia, che Dio li conservi, Amen, in memoria dell'anziano e eccelso e distinto Signor Iakov Baraffael loro padre, che sia la sua anima legata con legame di vita, e in onore dell'onorata Signora Perla loro madre, sia benedetta fra le donne, e tutti i componenti della loro famiglia, e li hanno portati alla Sinagoga dei Tementi del Signore che Dio li conservi, Amen, il giorno del suo matrimonio e della gioia del suo cuore del giovane e distinto signor Iosef Khai su ricordato nel giorno di Santo *Shabbat* 4 di *Sivan* 5487 [24 mag. 1727].

Nel 1745 un tale Israel Baraffael, forse loro parente, dona alla Scuola Nuova un indice[13]. Ma di Iosef Khai abbiamo nuove notizie nel 1754-1755 quando, non più giovane e distinto ma ormai anziano e onorato, offre in onore di sua moglie e dei loro figli un altro indice, bellissimo, ricavato da un ramo di corallo al quale viene aggiunta un'impugnatura di argento, di argentiere sconosciuto. Sull'indice, donato anni fa dalla Comunità Ebraica di Roma al Museo Israel di Gerusalemme[14], si legge l'iscrizione «Dono dell'anziano onorato signor Iosef Khai Baraffael per la vita della signora sua moglie ... [Diletta? Debora?] e di tutti i figli e le figlie nell'anno 5515 [1754-1755]».

Occorre qui interrompere la storia dei Baraffael per venire ai nostri giorni. In coincidenza con il rinnovamento del Museo Ebraico di Roma si è dovuto smontare un maestoso lampadario d'argento[15], appeso a sei metri di altezza sulla tromba della scala che collegava le due salette del vecchio museo. Collocato lì da decenni, il lampadario era completamente ossidato e coperto

---

[12] Museo Ebraico di Roma, inv. 56.

[13] Museo Ebraico di Roma, inv. 177.

[14] Comunità Ebraica di Roma, inv. 201; Museo Israel, inv. 149/2-125.1.51. Cfr. D. Di Castro, *Arte ebraica a Roma e nel Lazio,* Roma, Fratelli Palombi, 1994, pp. 107-108, ill. 94. Ringrazio Daisy Raccah Djivre, Chaya Benjamin e Gioia Perugia Stuhlmann per avermi permesso di esaminare questo oggetto.

[15] Museo Ebraico di Roma, inv. 230 (finora erroneamente indicato come n. 225).

di polvere, e tutte le informazioni disponibili di prima mano provenivano dalla scheda inventariale e dai testi di diversi studiosi coordinati da Salvatore Fornari, che del museo era stato il primo direttore[16]. Secondo queste testimonianze, il lampadario era stato realizzato da Gaspare Vanneschi nel 1760, per la committenza di Giuseppe Vivanti. Si organizzò dunque una raccolta di fondi per il suo restauro, con il risultato della pronta e generosa adesione di un gruppo di famiglie sparse in tutto il mondo, tutte discendenti del Rabbino David Avraham Vivanti di venerata memoria (Ancona 1806-1876), nel bicentenario della sua nascita.

Il lampadario fu calato a terra, e trasferito nel laboratorio di restauro. Con il progredire del lavoro l'argento tornava a splendere, e il lavoro di cesello emergeva in tutta la sua bellezza. Si verificarono i bolli, che confermavano l'attribuzione a Gaspare Vanneschi avanzata da Fornari. Poi però la lunga iscrizione tornò ad essere leggibile, ed eccone il testo:

> Santità al Signore per la Sinagoga dei Tementi del Signore, Donazione del caro e onorato Iosef Khai Baraffael in memoria di suo padre, di sua madre, dei suoi fratelli, delle sue sorelle, di suo nipote, il loro riposo sia nel Giardino dell'Eden; per la vita dei suoi fratelli, dei suoi nipoti, il Signore li preservi, e per la vita di sua moglie, la Signora Debora, sia benedetta tra le donne della tenda e abbia pietà nel momento della sua morte [?]. Il giusto ha la luce nella luce della vita, la sua anima in questa lampada di buona azione, e ancora nell'altra di metallo accesa davanti al *dochan* secondo la sua intenzione acconsentita dalle Loro Eccellenze i membri del Consiglio della Scola in questo modo, cioè per far accendere un lume di metallo tutti i giorni dell'anno nel tempo delle preghiere, all'infuori delle feste dei Tre Pellegrinaggi, perché allora verrà inserito al suo posto questo lampadario e anche dopo la sua morte diranno un *kaddish* ogni giorno sempre dopo la preghiera di *shachrit*. Oggi vigilia di *Shavuoth* 5520 [20 mag. 1760][17].

L'iscrizione presenta alcuni passaggi poco chiari, ma si capisce comunque che la donazione riguarda due lampade, una da accendersi quotidianamente, e una seconda, questa, da usare durante le tre festività di Pesach, Shavuot e Succot. Ed è comunque evidente che il donatore è il nostro già noto Iosef Khai Baraffael. Come spiegare l'errore, che aveva assegnato a tale Giuseppe

[16] Z. Giunta, in *Il Settecento a Roma,* cat. della mostra, Roma, De Luca, 1959, p. 413, n. 1942; S. Rossi, in *Tesori di arte sacra di Roma e del Lazio dal Medioevo all'Ottocento,* cat. della mostra, Roma, Emmekappa, 1975, p. 182, n. 483, tav. CLXII; S. Fornari, *Gli argenti romani,* Roma, Edizioni del Tritone, 1968, pp. 119, 128.

[17] Ringrazio Sandro Di Castro per la traduzione.

Vivanti la committenza di questo oggetto? Evidentemente il nome Iosef Khai era stato tradotto non come «Giuseppe Vita» bensì, erroneamente, come «Giuseppe Vivanti», mentre Baraffael sarà stato inteso come un patronimico, «figlio di Refael».

L'iscrizione ci fornisce diversi aggiornamenti sulla famiglia. Iosef Khai ha ormai perso i genitori, diversi fratelli e sorelle e un nipote, ma più di un fratello è ancora vivo. Ha dei nipoti, ma stranamente non menziona alcuno dei figli richiamati pochi anni prima nell'indice di corallo. Ricorda in vita sua moglie, chiamandola Debora, ed è probabilmente questo lo stesso nome che compare sull'indice di corallo.

I discendenti del Rabbino Vivanti hanno avuto l'amabilità di comprendere come un buon restauro sia sempre una porta aperta verso una conoscenza più ampia di un'opera d'arte, ed hanno guadagnato la gratitudine del Museo Ebraico di Roma non solo per avere restaurato uno degli oggetti più importanti della raccolta, ma anche per avere contribuito ad una sua conoscenza più approfondita.

La felicità coniugale di Iosef Khai fu da allora breve, perché una lapide del 1763 ci informa della morte di Debora, al cui ricordo il vedovo devolve 400 scudi alla Scola Nuova[18]. Nel 1764-1765 Iosef Khai dona a distanza di dieci anni un altro indice di corallo, assai simile al primo, e questa volta punzonato con il merco di Bernardino Birelli[19]. Sull'impugnatura si legge: «Santità al Signore alla Scuola Nuova, offerta dall'anziano Signore Iosef Khai Baraffael in memoria di suo padre, di sua madre, di suo fratello, di Debora sua moglie; il loro riposo sia nell'Eden, anno 5525 [1764-1765]».

Qui finisce la storia di Iosef Khai Baraffael e della sua Debora, o almeno quella che possiamo capire dalle iscrizioni sugli oggetti da lui donati alla sua sinagoga.

Più tardi una giovane Baraffael, Fiore figlia di Mordechai Iacob Khaym, sposerà Maallalel Castelnuovo[20], mentre un altro Baraffael, Izhak Berechia, donerà nel 1811, in onore della moglie e dei figli, un bell'indice recante il merco di Francesco Ossani[21]. Si tratta probabilmente di un nipote eponimo del fratello di Iosef Khai, da identificarsi forse in quell'Isacco Baraffael, l'uomo

[18] Museo Ebraico di Roma, inv. lapidi 27: scheda di O. Melasecchi e A. Spagnoletto.

[19] Museo Ebraico di Roma, inv. 200.

[20] Il loro bel contratto nuziale, firmato a Roma il 2 marzo 1791, è illustrato nel catalogo della vendita *Sotheby's Judaica,* Tel Aviv, 23 aprile, 1995, p. 18, lotto 212.

[21] Museo Ebraico di Roma, inv. 305.

più ricco del ghetto, che nel 1798, al tempo del governo francese, era stato nominato Maggiore della Guardia Nazionale, con tanti onori da parte del Principe Marcantonio Borghese che gli aveva donato un cavallo. In cambio Baraffael doveva sovvenzionare le ingenti spese delle truppe, e pochi mesi dopo fu radiato dall'esercito per essersi rifiutato di sfilare di sabato[22].

Dopo, però, fu ancora peggio. I Baraffael, insieme ad altri, durante il periodo napoleonico si erano esposti per finanziare l'ampliamento delle loro attività commerciali, e dichiararono bancarotta.

Ma una storia come questa deve avere un lieto fine. Una collezione privata conserva una bella lampada di *Channukkà,* di argento sbalzato e cesellato sopra un supporto di legno[23]. Vi sono apposti il punzone camerale romano del biennio 1773-1775, e il merco di Gaspare Vanneschi. Sono gli anni in cui le ricchezze dei Baraffael ascendono al massimo, ammontando a circa diciannovemila scudi. Per chi abbia studiato gli argenti e i tessuti dei Baraffael, lo stemma che compare in alto, un gallo che reca nel becco una spiga di grano, è immediatamente riconoscibile. Più in basso l'ampolla che versa olio nella lampada, tradizionale riferimento alla festa di *Channukkà,* è circondata da uno sciame di piccole api. Come spiegare questa strana raffigurazione, se non come un estremo, tenerissimo omaggio di Iosef Khai Baraffael alla memoria della sua Debora, ricordando che in ebraico *Dvorah* significa ape? Un omaggio galante e molto riservato, che il nostro anziano gentiluomo nascose dietro tanti piccoli indizi, senza bisogno, per una volta, di lunghe frasi, e forse senza neanche immaginare che qualcuno, più di due secoli dopo, potesse ancora raccontare una storia così privata.

---

[22] L'identificazione viene suggerita anche da una pergamena miniata con un poema tardo settecentesco per il matrimonio di Izhak Berechia figlio di Mordechai Baraffael, e Palomba figlia di Mosè Veneziani, per cui cfr. G. B. Sermoneta, *Due canti nuziali di Rabbi Jaacov Joseph Caivano*, in *Scritti in memoria di Enzo Sereni*, a cura di D. Carpi - A. Milano - U. Nahon, Gerusalemme, Fondazione Sally Mayer, 1970, pp. 95-100 [parte italiana], pp. 185-195 e 208-215; catalogo della vendita *Sotheby's Important Judaica,* New York, 30 novembre 2005, p. 177, lotto 198; *Mahberet Ohri. Saggi e poesie in occasione delle nozze di Asher Salah e Ori Goldstein,* Gerusalemme, 2007.

[23] Z. Giunta, in *Il Settecento a Roma*...cit., p. 414, n. 1947; S. Fornari, *Gli argenti romani*...cit., pp. 119, 122, 123; Id., tav. XXXVII in *Argenti romani di tre secoli nelle raccolte private. Discorso a Palazzo Braschi per l'inaugurazione della mostra*, cat. della mostra, Roma, Edizione del Tritone, 1970, p. 21, n. 61; A. Calissoni Bulgari, *Maestri argentieri, gemmari e orafi di Roma,* Roma, F.lli Palombi, 1987, p. 433.

IV. LE LEGGI RAZZIALI E LA PERSECUZIONE NOVECENTESCA

MICAELA PROCACCIA

La città e la piazza. Le testimonianze romane nell'archivio della Shoah Foundation

La *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*[1] è l'istituto culturale che ha raccolto e conserva oltre 52.000 interviste a sopravvissuti alla *Shoah*.

Le interviste sono state realizzate, fra il 1994 e il 1998, secondo una serie di criteri ben precisi e predeterminati: per "sopravvissuto" si intende qualunque persona appartenente ad un gruppo oggetto di persecuzione durante il periodo fascista e nazista (ebrei, politici, sinti e rom, omosessuali, persone sottoposte a trattamento eugenetico) e, appunto, sopravvissuta. Quindi, non esclusivamente i reduci dai campi di concentramento e sterminio, ma anche coloro che sono sfuggiti all'arresto, nascondendosi, emigrando clandestinamente, vivendo sotto falso nome, etc. Accanto a questi, sono stati intervistati anche coloro che hanno rischiato la vita per salvarli (laici e religiosi, antifascisti, partigiani e via dicendo), militari degli eserciti Alleati che hanno partecipato alla liberazione dei campi e persone che hanno avuto un ruolo nei successivi processi per crimini di guerra. Le interviste sono state condotte con l'intento di raccogliere delle "storie di vita" (una metodologia sulla quale si è registrata da tempo una larga convergenza da parte degli storici orali): coprono, cioè l'intero arco della vita del testimone, dall'infanzia al momento dell'intervista, pur soffermandosi in maniera più insistita sul periodo delle persecuzioni[2]. Quindi, grosso modo, raccontando vicende che si svolgono tra

---

[1] Si tratta dell'istituto culturale fondato da Steven Spielberg nel 1994, all'indomani del successo di *Schindler's List*, con lo scopo di raccogliere quante più possibili testimonianze orali di persone sopravvissute alla *Shoah*. Dal gennaio 2006 la Fondazione, che ha ultimato sia la raccolta delle interviste che la loro indicizzazione informatica, si è trasformata in *Shoah Foundation Institute for Visual History and Education*, parte della Facoltà di Humanities della University of Southern California, Los Angeles.

[2] A questo proposito, v. G. Contini – A. Martini, *Verba manent. L'uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, Roma, Carocci,1993, ed in particolare il cap. I - *La formazione e l'uso delle fonti orali*

la fine della I guerra mondiale e, per l'Italia, il 1998, anno delle interviste nel nostro paese. La durata media è di due ore e mezza, con punte anche fino a nove ore.

Le interviste in italiano (non tutte raccolte in Italia) sono 434. Di esse 136 sono quelle effettuate a persone nate a Roma, ma anche diverse altre interviste parlano di questa città, luogo di immigrazione o temporanea residenza per molti ebrei di altre città italiane o di altri paesi[3]. Tutte le interviste sono state indicizzate in modo analitico, secondo un sistema informatico che consente una ricerca approfondita e relativamente rapida.

Da questa descrizione, per quanto veloce, appare evidente che in queste testimonianze sono contenute informazioni di infiniti generi: un anno fa è accaduto, a chi scrive, di utilizzarle per attestare la sopravvivenza di forme dialettali giudeo-romanesche ben oltre quello che normalmente gli studiosi credono possibile[4].

È interessante considerare, sia pure brevemente, qualche spunto relativo ai diversi temi che sono stati affrontati, o comunque posti all'attenzione come prospettive di ricerche, nei giorni del convegno *Iudei de Urbe*. Non verrà, quindi, affrontata la questione della grande ricchezza di informazioni contenuta nelle descrizioni dei campi e dei meccanismi dello sterminio nelle testimonianze dei reduci: non è questo il nostro argomento, anche se è certamente questo il più importante dato storico contenuto in questa enorme raccolta. Ma, per tornare a quello di cui andiamo parlando, innanzi tutto corre l'obbligo di precisare una cosa, ormai forse scontata, alla luce della ricchezza e della profondità delle riflessioni ormai da tempo avviate sulla storia degli ebrei romani: queste interviste sono fonti per la storia di Roma, oltre che per la storia

come problema storiografico, pp. 11-27 e, all'interno di questo, il paragrafo 5 - *La "storia di vita" e il suo destinatario*, pp. 17-20.

[3] Ad esempio, è di straordinario interesse l'intervista ad Arminio Wachsberger, nato a Pola nel 1919 e trasferito a Roma, dove sposò Regina Polacco, una ragazza ebrea conosciuta in quel periodo. Deportato il 16 ottobre 1943 con la moglie e la piccola Clara, Arminio fu l'unico sopravvissuto della famiglia, soprattutto grazie alla sua conoscenza di numerose lingue, tra cui il tedesco. Già al momento del rastrellamento aveva svolto il ruolo di interprete fra le SS e i romani arrestati. Nel campo continuò ad essere utilizzato in questo ruolo dai tedeschi e, in particolare, dal dottor Mengele, il medico che utilizzava i prigionieri come cavie umane per i suoi esperimenti. Interessante è anche il racconto di Valeria Bassani, di Ferrara, che visse in clandestinità a Roma durante l'occupazione nazista, insieme al marito, il celeberrimo scrittore Giorgio Bassani. Questa intervista offre una descrizione "dall'interno" di alcuni ambienti della Resistenza romana e particolarmente del gruppo di giovani intellettuali che ne faceva parte.

[4] Cfr. M. Procaccia, *La sopravvivenza del giudaico-romanesco nelle interviste della Shoah Foundation*, in *Le lingue der monno*, a cura di C. Giovanardi e F. Onorati, Roma, Aracne 2007, pp. 275-281.

degli ebrei di Roma, distinzione che, proprio rispetto a queste testimonianze, si mostra parzialmente arbitraria e artificiosa.

È davvero difficile, infatti, scindere, almeno fino al 1938, la storia degli ebrei di Roma del periodo successivo al 1870, dalla storia dei romani della stessa classe sociale. Se si osserva la particolare composizione della comunità romana, con un numeroso ceto popolare, legato al commercio ambulante e ad un piccolissimo artigianato (del quale sono esempio particolarmente significativo le cosiddette "renacciatrici", ossia rammendatrici[5]), rimasto a vivere intorno alla vecchia area storica del ghetto, si rileva come queste famiglie siano state investite dall'ondata di trasferimenti nelle borgate (ad esempio a Primavalle) voluta dal fascismo nel momento della ristrutturazione urbanistica dell'area destinata a via dei Fori Imperiali. Una storia di questi trasferimenti, dell'impatto sulla vita delle famiglie, una descrizione delle borgate, della loro realtà quotidiana, degli effetti della disgregazione del tessuto storico e sociale del centro cittadino, si trova con grande ricchezza di dettagli in queste testimonianze. Come pure, raccontata in modo espressivo e colorito, si trova la vita dei quartieri popolari storici (Trastevere, Testaccio) dagli anni Trenta agli anni Cinquanta. O del Quarticciolo, presente in almeno due interviste piene di dettagli sulla Resistenza nella zona, compresa una descrizione particolareggiata della banda del Gobbo, vista "dall'interno".

E ancora, la descrizione di diversi "pestaggi" di antifascisti nel centro storico verso la fine degli anni Venti, l'attacco di via Rasella, la strage delle Ardeatine, gli assalti ai forni, l'azione partigiana al teatro Adriano, più di una testimonianza oculare dell'assassinio di Teresa Gullace, i combattimenti a Porta San Paolo e fino a viale Trastevere l'8 e il 9 settembre. Si tratta di descrizioni ricche di particolari quotidiani e anche pratici, sul cibo, sulla generale precarietà della vita, sulla difficoltà di procurarsi scarpe.

Ma, naturalmente, esiste anche uno "specifico ebraico", perfino a Roma. E qui, occorre – per comodità, se non altro – fare qualche distinzione, anche se un po' tagliata con l'accetta. Si accennava prima alla stratificazione sociale caratteristica della comunità di Roma: nell'ebraismo romano convivono (per evidenti ragioni storiche che sono state testimoniate diffusamente da numerosi interventi in questo stesso volume) un ceto popolare, o piccolissi-

[5] Si tratta, come è noto, di un mestiere tipico del periodo del ghetto, perché strettamente collegato con il commercio degli abiti usati, ma rimasto a lungo caratteristico delle donne ebree romane, almeno fino ad una decina di anni fa.

mo borghese al quale prima si accennava, e una media e medio-alta borghesia dedita alle professioni liberali o al grande commercio. Il primo è quello che – se non ha subito il trasferimento forzato di cui si diceva – nel periodo dal 1922 al 1945, ancora vive nel vecchio quartiere o, comunque, vi fa riferimento, mentre il secondo ne è spesso uscito volontariamente, migrando nei nuovi quartieri di Prati, corso Trieste, Esquilino[6]. Il primo è la "piazza" del titolo: "piazza" è un termine del dialetto degli ebrei romani, difficilissimo da spiegare: possiamo dire che, indirettamente riferito alla piazza *Giudìa*, cuore dell'antico ghetto (zona che è ancora chiamata "piazza" dagli ebrei romani, benché la piazza non esista più) ha indicato, dopo l'emancipazione, gli ebrei più poveri e più legati al mondo ebraico tradizionale, rimasti nell'antico quartiere. Nelle interviste accade più volte di sentire in modo esplicito questa distinzione: «non frequentavo molto la piazza», «non conoscevo i ragazzi di piazza», da parte degli "altri", quelli che vedono sé stessi come ormai fuori dalla storia e dal mondo dell'antico quartiere ebraico. La percezione di sé è un elemento interessante, in questi racconti. Gli ebrei "di piazza" (chiamiamoli così anche noi) costituiscono un microcosmo che si evolve con grande lentezza: il dialetto e le tradizioni sono pressoché inalterate dal tempo del ghetto. Le interviste dipingono un quartiere ancora tutto, o quasi, di ebrei, dove lo *shammash* (l'addetto alla sinagoga) negli anni Trenta passa ancora prima dell'alba per le strade intorno al Portico d'Ottavia, nei giorni fra il Capodanno ebraico e il *Kippur*[7], chiamando (sull'aria di una tipica melodia liturgica ebraica romana) gli uomini ai *selichòddi*[8], o prima della Pasqua ebraica per chiamare le ragazze a impacchettare le azzime. Un quartiere dove tornano appena possono quelli mandati nelle borgate, perché ci sono ancora amici e parenti, e dove i ragazzini per strada danno vita a interminabili partite di pallone fra *giudìi* e trasteverini, talvolta finite a scazzottate, e dove ci si sente ancora molto più romani che italiani.

---

[6] A questa "buona borghesia" dell'ebraismo romano si sono aggiunti, dopo il 1870, ebrei provenienti da altre zone d'Italia, già unificate, spesso in qualità di funzionari del nuovo Regno, trasferiti per lavoro a Roma. Sono famiglie che hanno conosciuto, rispetto ai correligionari romani, da dieci a venti anni di vita sotto il segno dell'emancipazione. Sono dunque molto diversi dagli ebrei romani e il loro impatto nella vita della comunità ebraica appena uscita dal ghetto non sarà indifferente. Fra loro, occorre ricordare anche personaggi come Ernesto Nathan , sindaco di Roma, e Isacco Artom, Segretario del Ministero degli esteri.

[7] Giorno dell'Espiazione, dieci giorni dopo il Capodanno.

[8] Le *selichòt* sono preghiere che si svolgono durante i dieci giorni penitenziali che intercorrono fra il Capodanno ebraico e il *Kippùr*, ed hanno luogo prima dell'alba.

Gli altri, invece, quelli che sono magari andati soltanto nelle nuove case di via Arenula, o si sono spinti in Prati e all'Esquilino[9], condividono con i primi il dialetto, ma non lo parlano per deliberata scelta anche se lo capiscono[10] – o, magari, lo studiano come Crescenzo Del Monte, perché pensano che stia per sparire nella "nuova epoca di libertà"[11]. Vivono in maniera meno tradizionale, la loro religiosità è spesso stemperata dall'esigenza di sentirsi uguali ai loro simili per ceto e livello culturale, hanno idee liberali, sono spesso antifascisti: appartengono, ad esempio, alle famiglie dei pochi professori universitari che non giurano fedeltà al regime, addirittura qualcuno non va a scuola perché i genitori antifascisti non vogliono una figlia indottrinata, o vedono la madre melomane rompere a martellate la radio pur di non consegnarla ai fascisti, quando gli ebrei non potranno più avere un apparecchio radio.

Questi due mondi, che si toccano e si avvicinano senza confondersi, vengono bruscamente messi insieme dalle leggi razziali. «Cominciai allora a conoscere i ragazzi di piazza», si sente dire. Le differenze in grande misura diminuiscono: si è tutti condannati ad una cittadinanza "di serie C"[12], la scuola ebraica, alla quale tutti devono andare, si rivela una grande palestra di formazione. Ma, insieme, in una minoranza di casi la accentuano, almeno per quanto riguarda le strategie della salvezza nel momento più drammatico della storia. Nei racconti della tremenda giornata del 16 ottobre 1943 e dei mesi successivi fino al 4 giugno 1944, appare evidente la differenza di opportunità fra le diverse anime dell'ebraismo romano. Chi è in relazione con gli ambienti antifascisti[13], chi, più semplicemente, ha amici non ebrei o ha soldi per pagare, trova più facilmente rifugio. A volte non è questione di soldi: al Quarticciolo protetti dal "Gobbo", a Primavalle, a Testaccio, nella vicinissima via dei

---

[9] Emblematico il caso del poeta (in dialetto giudeo-romanesco) Crescenzo Del Monte: nato nel 1868 nel vecchio ghetto, questo esponente della nuova dirigenza dell'ebraismo romano dopo l'Emancipazione si trasferì in una elegante abitazione situata in via Bruxelles, fra i Parioli e il nuovo quartiere Trieste.

[10] In numerose interviste, testimoni appartenenti a questi ceti medio-alti raccontano di essere stati avvertiti da una telefonata nella quale, in dialetto, venivano esortati a "fare *resciùdde*", cioè a fuggire, frase evidentemente compresa da tutti.

[11] Vedi, a questo proposito, C. Del Monte, *Sonetti giudaico-romaneschi, sonetti romaneschi, prose e versioni;* edizione integrale, a cura di M. Procaccia - M. Teodonio, Firenze, Giuntina, 2006.

[12] Così viene definita la condizione ebraica in un celebre dialogo fra padre e figlio ne *Il giardino dei Finzi Contini* di Giorgio Bassani, all'indomani dell'emanazione delle leggi razziali.

[13] Particolarmente significative sono le interviste rilasciate dal gruppo di persone nascosto nella chiesa di San Gioacchino e assistito da alcuni membri del Partito d'Azione, così come la testimonianza di una persona nascosta in casa della sorella di Gioacchino Gesmundo.

Giubbonari, dove c'è una presenza forte del movimento clandestino, è più facile sparire. Ma succede, in più di un caso, che qualche giorno o un mese dopo il 16 ottobre, si torni nella propria casa perché l'unico rifugio che si è trovato è una casa abbandonata e senza tetto, dove con i bambini non si può più stare. E a volte, anche se non sempre e non nella maggioranza dei casi, il ritorno dove si è conosciuti è il segnale per la "spiata" e l'arresto.

Le interviste aprono uno squarcio di luce sugli effetti (ancora non valutati appieno) delle leggi razziali, sull'accoglienza e la vita nei conventi, sul ruolo della Resistenza romana e sul ruolo delle bande fasciste, sui delatori e sui soccorritori. E descrivono il dopoguerra, facendo – tra l'altro – capire qualcosa che, almeno nella esperienza di chi scrive e a giudicare anche da commenti riferiti a questioni di attualità, risulta difficile da spiegare: il rapporto con lo Stato d'Israele, che, ancora non costituito, si presenta agli ebrei romani «affamati di pane e libertà»[14] con le divise degli ebrei di Palestina arruolati nell'esercito inglese e la stella ebraica sui camion della *Jewish Brigade*[15]. Sono ragazzi giovani, giunti a prendersi cura dei bambini, a soccorrere gli adulti, a parlare di futuro agli orfani, a insegnare a ballare e a cantare a ebrei romani che, nel 1950, un non romano destinato a diventare parte di Roma, Elio To-

[14] Così vengono definiti i bambini ebrei romani nella bella intervista alla maestra Emma Fiorentino.

[15] Nell'inverno del 1944, il governo inglese, dopo moltissime esitazioni, autorizzava la formazione di una brigata di 5000 ebrei volontari da inviare in Europa per combattere contro i nazi-fascisti. La brigata combatté con coraggio sotto la propria bandiera (bianca ed azzurra con la stella di David azzurra al centro); quella stessa bandiera che, il 14 maggio 1948, diventerà la bandiera dello Stato di Israele. La "Brigata Ebraica" era composta di soli volontari: circa il 20% provenienti dalla Palestina, il rimanente dal resto del mondo (soprattutto dalle grandi comunità ebraiche polacche e russe). Dal punto di vista militare la brigata era composta da un battaglione di fanteria corazzata. Dopo la costituzione ed un breve periodo di addestramento in Egitto, l'unità fu fatta sbarcare nell'Italia del sud e risalì la penisola lungo il versante adriatico. La "Brigata Ebraica" contribuì a liberare gran parte dell'Emilia Romagna dai nazi-fascisti; in modo particolare fu impegnata in furiosi e sanguinosi combattimenti in terra di Romagna, lungo la zona d'operazione corrispondente allo sfondamento della "Linea Gotica" nella valle del Senio, nei pressi di Imola. In quella battaglia, la "Brigata Ebraica" portò a termine uno dei pochi assalti frontali, a baionetta sguainata, di tutto il fronte italiano. Molti storici sostengono che quella battaglia fu la più sanguinosa di tutta la campagna d'Italia; la "Brigata Ebraica", composta da soli volontari, con formazione prevalentemente non militare, registrò numerose perdite. Partecipò alla liberazione delle principali città romagnole: Ravenna, Faenza, Russi, Cotignola, Alfonsine e Imola. Nel 1945, nello schieramento delle truppe alleate a sud del fiume Senio, la "Brigata Ebraica" combatté insieme ai gruppi di combattimento "Friuli" e "Cremona". Al termine delle ostilità belliche, nel maggio del 1945, la "Brigata Ebraica" ricevette l'ordine di trasferirsi a Tarvisio, punto strategico per la fuga dei sopravissuti ebrei europei alla barbarie nazi-fascista. Contemporaneamente, i membri più attivi della brigata furono inviati in tutte le nazioni europee per aiutare le popolazioni ebraiche a ritornare a vivere; in modo particolare furono impegnati nell'opera di assistenza agli orfani ed agli ebrei che scelsero di andare a vivere in Israele.

aff, descrive, nella sua bella intervista, come traumatizzati e sconvolti, ancora incapaci di ricucire una lacerazione dolorosissima.

I racconti non si chiudono con il lieto fine del 4 giugno 1944, ma proseguono, descrivendo ancora la nascita di una Italia diversa, la ricostruzione, la gioia della liberta ritrovata, il processo Priebke, la fuga di Kappler, la Guerra dei sei giorni, l'attentato del 1982, il ritorno dei reduci dai campi, gioie e dolori della vita quotidiana e, spesso, anche l'ansia per un mondo che sembra non aver ancora imparato niente. Non poche di queste testimonianze (e qui parlo in generale, di quelle italiane e non italiane) si chiudono con un «messaggio finale»[16], spesso venato di ansia e preoccupazione per i mali del mondo, un invito all'impegno personale, una rinnovata affermazione di identità. In poche parole, una grandissima, proprio perché semplice e per niente retorica, lezione di democrazia.

Conclude, dunque, la sua intervista Raimondo Di Neris, reduce dai campi di sterminio, per riassumere quello che è il risultato della sua riflessione su una esperienza spaventosa che ha segnato per sempre la sua vita: «*Unn' è più tempo de lasciace penza' a esso*» e lo ripete diverse volte. Cosa vuol dire? *Esso*, in giudaico-romanesco, è l'*altro*, un *altro* che può essere astratto o reale, diverso da sé, ma non del tutto estraneo (*essa* può ad esempio essere la nuora, o la serva). *Lasciace penza' a esso* vuol dire non ti impicciare, non ti impegnare in prima persona. Ma la lezione di Auschwitz è esattamente il contrario. Non a caso, Settimia Spizzichino, altra straordinaria testimone della Shoah, esprime lo stesso concetto in lingua, al termine della sua lunga intervista: «Scegliete da che parte stare». E, per ritornare a Roma, all'esclusivo rapporto degli ebrei romani con la città, è la stessa Settimia a chiarire i motivi di un ritorno, malgrado tutto: «Roma è Roma...non c'entra l'Italia, non c'entra niente altro. È Roma»[17].

---

[16] Secondo quanto insegnato nel corso di addestramento al quale avevano preso parte, gli intervistatori, al termine del racconto, ponevano sempre due domande: la prima riguardava le motivazioni che avevano indotto ciascuno ad accettare l'intervista (spesso molto impegnativa per gli intervistati, sia dal punto di vista della quantità di tempo impiegato, sia soprattutto dal punto di vista emotivo); la seconda domanda riguardava quello che avrebbero voluto che giungesse alle future generazioni dalla conoscenza della loro esperienza. E' questo il cosiddetto "messaggio finale", in qualche misura la personale riflessione del narratore sugli eventi della propria vita, quello che Manzoni avrebbe chiamato "il sugo della storia".

[17] S. Spizzichino - I. Di Nepi Older, *Gli anni rubati*, Cava dei Tirreni , Comune di Cava dei Tirreni ed., 1996, p. 61.

V. LE FONTI

MARCO DE NICOLÒ

La stampa risorgimentale

Mentre la «primavera dei popoli» volgeva al suo autunno e Roma viveva in quella fase stretta di tempo posta tra il declino riformista di Pio IX e l'assassinio del Presidente del Consiglio Pellegrino Rossi, un fatto di cronaca, apparentemente di secondaria importanza rispetto agli eventi che si erano appena esauriti e quelli che la storia stava mettendo in cantiere, riportò il ghetto all'attenzione dell'opinione pubblica.

Si trattava di una rissa culminata, come spesso accadeva a Roma, con una coltellata. A soccombere stavolta era stata una guardia civica, ma probabilmente neanche questo avrebbe fatto notizia in una città dove la violenza esplodeva improvvisamente e, spesso, per futili motivi. Il problema nasceva dal fatto che il feritore era un ebreo e che la guardia era un popolano di Trastevere. Riemerse, nel breve volgere di poche ore, una liturgia di violenza, mai cessata del tutto, una sorta di consuetudine popolare a stabilire una contrapposizione tra romani cristiani e romani ebrei radicata nei secoli e che, evidentemente, le recenti misure di Pio IX, con l'abbattimento del muro e delle porte del ghetto, non avevano cancellato. La spedizione ritorsiva organizzata da molti popolani trasteverini venne contenuta a malapena dalla forza pubblica[1].

Quasi tutti i giornali riportarono il comunicato emanato dal ministro dell'interno (e Presidente del consiglio) Rossi, che duramente si esprimeva nei confronti dell'attacco al ghetto e al contempo assicurava l'applicazione della giustizia nei confronti di chi si era reso reo del ferimento. Egli sosteneva che «le violenze contro uomini che, nati nella comune società, hanno diritto

[1] La rissa con il ferimento era avvenuta la sera di domenica 22 ott. 1848. L'assalto al ghetto avvenne la sera successiva.

alla comune protezione, sono indegne d'un Popolo colto e generoso, e ci degraderebbero al cospetto delle altre nazioni»[2].

«Il Contemporaneo», giornale con una forte impronta riformista, progressivamente divenuta radicale dopo l'allocuzione di Pio IX del 29 aprile 1848[3], nel riportare la notizia aveva immediatamente preso le distanze dall'assalto[4]. Il 26 ottobre tornava sulla vicenda per commentare sdegnosamente quanto, nel frattempo, altri giornali romani avevano sostenuto. In effetti «Il Cassandrino», giornale antiliberale, popolare e codino, aveva usato toni difensivi nei confronti degli assaltatori e aveva usato argomenti tratti da una parte del repertorio dei pregiudizi antiebraici[5]. Ancora di più la redazione de «Il Contemporaneo» appariva indignata contro «Il Labaro», giornale composto in prevalenza da giovani ecclesiastici inizialmente aperti alle idee riformiste di Pio IX che, secondo il commento, esagerava i torti degli ebrei e riportava in auge pregiudizi che sembravano ormai superati[6]. In realtà l'articolo de «Il Labaro» si limitava a riportare l'accaduto senza aggiungere commenti pregiudiziali[7]. Al di là delle polemiche tra le testate, è interessante notare come «Il

[2] *Notizie. Roma 23 ottobre. Ministero dell'Interno*, in «Il Contemporaneo», 24 ott. 1848, p. 1; in «La Pallade», 26 ott. 1848, p. 1; *Roma 25 ottobre. Ministero dell'Interno*, in «Il Labaro», 26 ott. 1848, p. 1; *Ministero dell'Interno* in «Costituzionale Romano», 27 ott. 1, p. 3.

[3] Nato nel 1846, a breve distanza dall'elezione di Pio IX, dopo qualche mese di vita travagliata aveva iniziato le sue pubblicazioni alla fine di quell'anno, il 12 dicembre, dopo aver annunciato la sua presenza sulla scena cittadina e il suo programma il 17 settembre 1846 (si veda *Programma* nel numero di quel giorno alle pp. 1-2). Sul giornale e sul clima riformatore generato dalle aperture di Pio IX in relazione alla stampa si vedano: R. Lefevre, *Le riforme di Pio IX e la libertà di stampa*, in «Studi Romani», 6, 1955, pp. 676-678; sul giornale in questione: O. Majolo Molinari, *La stampa periodica romana dell'Ottocento*, I, Roma, Istituto di Studi Romani, 1963, pp. 239-241. G. Monsagrati, *Una moderata libertà di stampa (moderata): il consiglio di censura di Pio IX* in *Dall'erudizione alla politica. Giornali e giornalisti a Roma tra XVII e XX secolo*, a cura di M. Caffiero - G. Monsagrati, Milano, Franco Angeli, 1997, pp. 149-150, 173-179. Nel suo programma insisteva su due principi: la necessaria modernizzazione dello Stato (in tal senso prometteva servizi su scoperte scientifiche, sui progressi tecnologici, incitava alla costruzione di ferrovie) e delle sue strutture giuridico-amministrative, appoggiando il riformismo di Pio IX nella creazione delle istituzioni aperte a personale laico e garantite da uno Statuto fondamentale; in compenso garantiva un tono moderato nel dibattito politico. L'annuncio della nascita avvenne il 17 settembre 1846, ma il primo vero numero è del dicembre 1846. Ebbe per qualche mese cadenza settimanale, fino a diventare quotidiano, passando per fasi intermedie con due uscite a settimana. *Programma*, in «Il Contemporaneo»», 12 sett. 1848, p. 1.

[4] *Ghetto di Roma*, in «Il Contemporaneo», 25 ott. 1848, p. 2.

[5] *Il Ghetto ha dolor di corpo*, in «Il Cassandrino», 24 ott. 1848, pp. 1-2. La polemica seguì nei giorni successivi. Il giornale attenuò molto il tono usato nel primo articolo, giustificandosi goffamente con il registro scherzoso dei propri articoli: *Una spiegazione circa al ghetto*, 26 ott., pp. 1-2; *Cassandrino in prigione*, 4 nov. 1848, pp. 1-2.

[6] *Ghetto di Roma*... cit..

[7] «Il Labaro» diede notizia dei tumulti il 24 ottobre 1848 (*Notizie. Italia. Roma 24 ottobre*, p. 3). Nel numero del 28 ottobre 1848, rispose alle accuse mosse da «Il Contemporaneo» in modo pacato

Contemporaneo» evidenziasse il timore che la fase della gratuita condanna della comunità ebraica non fosse cessata. Il foglio invitava a «rispettare negli ebrei altrettanti concittadini secondo la nostra costituzione [e] di smettere i vecchi e tristi pregiudizi»; inoltre chiedeva a «tutti i buoni a pensare, dire, e fare a che finalmente venga posto un termine alla millenaria ingiustizia che le leggi civili e politiche commettono contro gli ebrei»[8]. Il giornale, che rappresentava la punta avanzata del giornalismo romano in quanto a difesa dei diritti civili e a coerenza riformatrice, accusava «gli oscurantisti» di volgere contro il ghetto «la furia della plebe (...) [per] suscitarne fraterne discordie». Insisteva con la condanna nei confronti di chi assaliva «un popolo così sventurato, ed oppresso, ed impotente a difendersi». In ciò non si vedeva «né moralità, né onore». Piuttosto bisognava «cercare di rialzare la loro dignità politica»[9].

Accanto a «Il Contemporaneo» si schierò «La Pallade». Tale periodico, molto attento a inserire nel giornale notizie sulla città e per questo molto letto, rivolse, "a caldo", una sorta di appello agli assalitori: «il reo è in potere dei tribunali: lasciate ad essi il trionfo delle vostre ragioni», ridimensionando e isolando un atto da una comunità: «non cercate complici ove non è congiura o cospirazione», e rimproverandoli di aver assalito «un popolo inerme, un popolo cento volte minore di voi, un popolo fino a questo punto abbandonato e reietto, un popolo che ha sempre sostenuto i pesi della società, senza mai gustarne i benefizi»[10]. Anche «La Pallade» stigmatizzava le prese di posizione che suonavano a giustificazione dell'assalto, senza nominare il giornale che aveva espresso quelle posizioni, ma evidentemente riferendosi alla cronaca de «Il Cassandrino», e condannava chi tendeva «ad attizzare la fiamma (...) [e a] promuovere le discordie civili». Nell'articolo si aggiungeva un importante particolare, e cioè si ammetteva e si giustificava il fatto che gli ebrei nel ghetto avevano provveduto ad armarsi, e si chiedeva all'estensore dell'articolo contestato e a interlocutori potenziali che ne avevano condiviso il punto di vista: «Volete toglier loro anche il diritto alla difesa?». Tale importante elemento

---

ma fermo, negando di aver mai espresso giudizi negativi sugli ebrei; anzi, aggiungeva: «D'altra parte le idee manifestate sul proposito costantemente da noi sono ben lontane dal far ciò immaginare: e godiamo che gl'Israeliti abbiano letto nelle pagine del nostro periodico quanto può loro assicurare il godimento di quelle franchigie che la legge ha loro giustamente accordato». *Roma 27 ottobre*, in «Il Labaro», 28 ott. 1848, p. 1. Sul giornale si veda O. M. Molinari, *La stampa periodica*... cit. pp. 529-531.

[8] «Il Contemporaneo», 24 ott. 1848, p. 1.

[9] *Ghetto di Roma*... cit., p. 2.

[10] *Ai Romani*, in «La Pallade», 24 ott. 1848, p. 1.

riportato dal giornale documenta un atteggiamento da parte della comunità difensivo e non passivo: si era pronti a una eventualità difensiva[11]. «La Pallade», inoltre, riportava un importante pronunciamento che, pure nella sua foga civile, «Il Contemporaneo» aveva forse ritenuto superfluo sottolineare: «È calunnia che gli ebrei nutrano odio selvaggio e rabbia infame contro i cristiani», e continuava nel confutare «i triti pregiudizi presenti ancora nella popolazione romana»[12], polemizzando ancora a distanza contro quei giornali, citati invece esplicitamente da «Il Contemporaneo», che continuavano a insistere sulle tradizionali caratteristiche negative attribuite da secoli agli ebrei.

Significativa era anche la laconicità del «Costituzionale Romano», di osservanza conservatrice[13], che si limitò a riportare il comunicato del Ministero dell'interno con qualche giorno di ritardo[14].

La presenza di commenti diversi, la pronuncia non unanime della condanna dell'assalto non fermò la polemica; anzi, spinse a un comunicato di condanna i Circoli di Roma (il Popolare, il Romano, quello dei Commercianti, il Casino Costa, il Casino di piazza Sciarpa, il Casino Artistico). Essi esprimevano indignazione a nome di tutta la città, ferita nella sua dignità, e chiedevano un pronto corso della giustizia[15]. Tale pronunciamento fu molto significativo, sia per il rilievo dei personaggi impegnati, sia perché implicava un appoggio solidale alla comunità ebraica dato quasi interamente dalla politica romana dei laici del periodo. La comunità ebraica si rese conto dell'importanza di tale atto e i suoi rappresentanti Samuele Alatri, Salvadore Tagliacozzo e David Giuseppe Piperno emisero un comunicato ufficiale di ringraziamento[16]: si trattava di un'interazione politica ufficiale, che stabiliva una netta distanza dalle pratiche conosciute, e possibili, della comunità.

Rimaneva il fatto però che, a dispetto di un processo riformatore che aveva tra i suoi fini anche il raggiungimento di obiettivi civili, si ripresentavano invece episodi che denunciavano quel solco profondo dei pregiudizi sociali già

[11] *Ibidem*. Le «armi» a cui ci si riferiva erano acqua e olio bollente, «sassi e ferri». Si veda in tal senso anche *Notizie. Italia*... cit.

[12] *Il Ghetto*..., *Ibid*., 25 ott. 1848, p. 1.

[13] Il «Costituzionale romano», nonostante l'intitolazione, era di osservanza conservatrice e non perdeva occasione per criticare l'orientamento democratico e liberale. O. Majolo Molinari, *La stampa periodica romana*... cit., pp. 266-267. Dopo l'esperienza repubblicana sarebbe rinato con la testata «L'Osservatore romano», prima prova che si esaurì nel giro breve di due anni per rinascere poi nel 1861.

[14] *Ministero dell'Interno*, in «Il Costituzionale Romano», 27 ott. 1848, p. 3.

[15] *Protesta dei Circoli di Roma*, in «Il Contemporaneo», 26 ott. 1848, p. 1.

[16] *Gli Israeliti ai loro concittadini di Roma*, in «Il Contemporaneo», 1° nov. 1848, p. 2.

conosciuto in età moderna. Tali pregiudizi traevano alimento da quelli religiosi; ovviamente non c'era un effetto causale tra lettura e azione, una relazione diretta tra l'elaborazione dottrinale e religiosa e le pulsioni violente, ma un loro travaso e traduzione popolare nelle prediche. Inoltre, sia la permanente giustificazione di uno stato di alterità che, in molte circostanze, la mancata difesa pubblica delle autorità, lasciando anzi che il pregiudizio si allargasse e diventasse mentalità comune senza porvi un argine[17], avevano nel tempo confermato tanto l'idea che fosse lecito colpire la comunità, quanto che fosse possibile identificare gli ebrei quali obiettivo potenziale su cui scaricare qualsiasi tensione. Se è pur vero che a Roma vi erano forti identità di quartiere, nel caso citato si ravvisava l'identificazione di un atto di violenza con le supposte colpe di una comunità intera, stabilendo una distanza antropologica che doveva giustificare qualsiasi azione violenta, come risposta a difesa delle successive aggressioni. Un individuo violento appartenente alla comunità ebraica, insomma, veniva qualificato dall'appartenenza a quella comunità, mentre un individuo violento romano sembrava disperso tra tanti e non confermava una qualifica violenta di tutti i romani.

La città, insomma, era potenzialmente scenario di conflitti di tal natura: «era presente fra le classi popolari – ha scritto Stefano Caviglia – un'avversione popolare cronica e diffusa verso gli ebrei, pronta a trasformarsi in aperta ostilità»[18].

Un repertorio di tali comportamenti aveva radici antiche: nei rituali di violenza la tradizione popolare dei rioni a ridosso del ghetto mettevano in atto minacce; durante il Carnevale erano frequenti forme ritualizzate di violenza, le "giudiate", nei confronti degli ebrei[19], e fino al 1668 alcuni di essi erano obbligati a correre nudi lungo via del Corso in occasione del carnevale[20]. Altri episodi furono dettati da circostanze particolari: nel 1793, dopo l'assassinio di Bassville, si arrivò all'assedio e al tentativo di saccheggio del ghetto, dovuti alla convinzione che vi fossero nascosti alcuni francesi, così come l'apertura del ghetto da parte dei repubblicani francesi venne giudicata come un atto ostile nei confronti dei romani da parte di molti popolani[21]; anche le insorgen-

[17] M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004, p. 35.

[18] S. Caviglia, *L'identità salvata. Gli ebrei di Roma tra fede e nazione. 1870-1938*, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 4.

[19] *Ibidem*, p. 31.

[20] V. Vidotto, *Roma contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 22.

[21] F. Bartoccini, *Roma nell'Ottocento. Il tramonto della «città santa». Nascita di una capitale*, Bologna, Cappelli, 1987, p. 297.

ze antifrancesi misero in evidenza pulsioni popolari antiebraiche e attacchi, e umiliazioni da parte dei popolani di Trastevere non erano mancati nel corso dell'Ottocento[22]. Fin qui si tratta di tracce profonde e documentate, mentre ad altre più labili si faceva riferimento implicito senza cronaca dettagliata ancora nei giornali del 1848, segno di una frequenza più fitta di quanto oggi noi conosciamo.

Esisteva, comunque, una più larga opinione, anche tra i liberali conservatori, che oltre a non dare particolare importanza all'assalto dell'ottobre 1848 metteva in luce una certa sfiducia nei confronti degli organi di sicurezza creati dalle riforme. Luigi Carlo Farini, descrivendo la vicenda, denunciava il comportamento delle forze dell'ordine, così pronte «contro le esorbitanze ed i tumulti sanfedisti» e così «molli a rispetto delle esorbitanze ed tumulti liberaleschi»[23].

Se in occasione dell'assalto di ottobre molta parte della stampa e della politica romana si era mostrata decisa nella condanna degli assalitori, un commento più cauto e condizionato era seguito, mesi prima – in aprile – al momento dell'abbattimento delle porte del ghetto. «Il Contemporaneo» riteneva tale passo un'opera di giustizia e di umanità e lodava Pio IX; annotava con soddisfazione, in modo che oggi sappiamo imprevidente, la partecipazione popolare all'abbattimento dei muri e delle porte e commentava: «Era lo stesso popolo il quale pochi anni or sono sarebbe insorto contro chi avesse voluto rompere quelle separazioni; invece oggi assisteva a una festa»[24]. Dopo aver sottolineato la magnanimità di Pio IX, nell'articolo si aggiungeva:

> La società ha fatto il suo dovere nel riscattare dall'obbrobrio gl'Israeliti: spetta oggi a questi il mostrarsi degni di tanto benefizio. Sarebbe stoltezza somma in essi il non riformarsi oggi come si riformano i popoli tutti: e la prima loro riforma sia l'abbandono di vecchi ridicoli pregiudizi, l'odio che bevono con una educazione, non perdonabile ai nostri tempi, per il resto del genere umano. Fra gl'Israeliti esistono Uomini degni di ogni stima e di ogni elogio; devono essi per i primi confessare la esistenza nella loro casta di un potere che tiranneggia fortemente il pensiero, e legando l'anima a ridicole prattiche, e ispirando nel cuore l'isolamento morale dal resto della società, serve a conservare l'ignoranza e la bassezza nell'infima classe di questo popolo [25].

[22] V. Vidotto, *Roma contemporanea*... cit., p. 22.

[23] L. C. Farini, *Lo Stato romano dall'anno 1815 al 1850*, a cura di A. Patuelli, Roma, Presidenza del Consiglio dei Ministri. Dipartimento per l'informazione e l'editoria, 1992, p. 420.

[24] *Gl'Israeliti di Roma*, in «Il Contemporaneo», 20 apr. 1848, p. 2.

[25] *Ibidem*.

Considerando che «Il Contemporaneo» era il foglio che esprimeva la visione più progressista del riformismo di Pio IX, ci si chiede come fossero possibili tali pesanti argomentazioni fondate sugli stessi pregiudizi che qualche mese dopo sarebbero stati stigmatizzati.

La prima ipotesi è che effettivamente non tutta la redazione del giornale avesse superato tale visione subordinata alla mentalità corrente, nonostante la missione assunta e rivendicata fosse proprio quello di apportare modernità e civiltà nello Stato del papa. E allora la presa di coscienza e il ripensamento sarebbero avvenuti a distanza di soli sei mesi, con il radicalizzarsi degli eventi o sulla base di un chiarimento interno alla redazione.

La seconda ipotesi è che tale commento fosse stato espresso dalla parte moderata della redazione, quella parte che avrebbe poi abbandonato il giornale per l'indirizzo ritenuto troppo progressista che il giornale andava acquisendo man mano che emergevano le crepe del riformismo di Pio IX.

Il fatto che l'abbattimento delle porte e dei muri del ghetto fosse avvenuto solo pochi giorni prima dell'allocuzione del 29 aprile, fa sorgere un'ulteriore ipotesi. Il primo commento di aprile, pieno di riserve e di pregiudizi, infatti, risentiva ancora di un clima in cui non solo non si era disposti a mettere in discussione l'autorità del papa regnante, ma neanche quella dei suoi predecessori. Era solo in virtù del progresso dei tempi e della magnanimità del sovrano che si potevano conseguire avanzamenti civili, non certo per il fatto che fossero sbagliati i punti di vista precedenti. Dunque la differenza tra il commento dell'aprile e quello dell'ottobre consisterebbe nella eccessiva acquiescenza alla mentalità corrente per far risaltare ancor più la scelta di Pio IX.

I precedenti articoli relativi alla "questione ebraica" sembravano sposare una linea emancipatrice che potesse giungere a effetto secondando le linee di riforma papali. Tre articoli parlavano chiaramente in tal senso: il primo si collocava già nel febbraio 1847. Ci si occupava del tributo versato alla Camera capitolina (si trattava di 800 scudi) il giorno dell'apertura del Carnevale con pubblica solennità, in modo tale cioè da risultare umiliante sia per chi versava che per chi riceveva. Per ordine del papa – riferiva il giornale – il tributo sarebbe stato pagato privatamente, «senza alcuna delle antiche formalità servili»[26]. Nel secondo si dava notizia che il papa aveva accolto «le

[26] *Il tributo dell'Università israelitica*, *Ibidem.*, 15 feb. 1847. Sul tributo e sul suo cerimoniale si veda anche A. BERLINER, *Storia degli ebrei di Roma. Dall'antichità allo smantellamento del Ghetto*, Milano, Bompiani, 2000, p. 300.

suppliche della comunità israelitica di Roma chiedendo sollievo ai molti mali che la opprimono» e aveva istituito una commissione speciale per studiare rimedi. L'autore dell'articolo sosteneva che gli «israeliani romani (...) non meritano d'esser dimenticati in tanto progresso di civiltà né si vogliono tenere avvinti, sì perché sono nostri concittadini, sì perché si mostrarono ognora sudditi obbedienti alle leggi e sì, finalmente, perché attendono come fanno, al commercio, riescono d'utile alla città, e vantaggiano le pubbliche finanze»[27]. Si concordava, dunque, con l'idea di un progressivo miglioramento delle condizioni di vita della comunità ebraica da conseguirsi tramite la sensibilità papale. Qualche giorno dopo appariva sullo stesso giornale un articolo di Luciano Sgarabelli che ricordava le misure favorevoli agli ebrei avanzate da Martino V, da Niccolò V, da Pio II[28].

Molte erano le "cautele" contenute in questi articoli: nel primo non si faceva notare che la tassa nei confronti della Camera capitolina non era stata abolita, ma solamente rivista la sua formula di versamento (che pure costituiva un indubbio passo avanti nel senso della dignità formale); nel secondo non si evidenziava la corrispondenza palese tra il regime delle interdizioni e la miseria cresciuta negli ultimi decenni; infine, nell'ultimo articolo, si fingeva di non notare come la «corsa al meglio» – come si definiva l'azione dei papi "buoni" nei confronti degli ebrei – si era interrotta al 1462 o, al limite, aveva avuto un successivo spostamento al 1668, quando Clemente IX decretò la fine dell'umiliazione ebraica lungo il Corso a carnevale (dietro pagamento di un tributo). Sorvolare sulle responsabilità di molti papi, tra i quali gli immediati predecessori di Pio IX, nel peggioramento concreto delle condizioni di vita degli ebrei, può interpretarsi come un atteggiamento diplomatico, politico, che mirava a ottenere un concreto risultato. Anche le raccomandazioni contenute nel secondo articolo nei confronti dei responsabili della comunità, di educare gli ignoranti e di essere degni della cittadinanza, apparivano raccomandazioni lievi rispetto all'obiettivo da conseguire e non necessariamente pregiudiziali nei confronti della specifica comunità.

In ogni caso, appare spropositato l'articolo con il quale questo giornale accompagnò l'abbattimento delle porte e delle mura del ghetto: non si trattava più di sottolineature utili a rafforzare la posizione papale, quanto di una sorta di grazia "rinforzata" perché rivolta a immeritevoli; se si trattava di compro-

[27] Art. Com., *Gl'Israeliti*, in «Il Contemporaneo», 26 giu. 1847, p. 4.
[28] L. Sgarabelli, *Gl'Israeliti come trattati dai Papi*, *Ibidem*, 10 lug. 1847, p. 4.

messo tra risultato da ottenere e consenso da fornire, esso era avvenuto ben al di sotto di ogni soglia minima possibile.

Se l'emancipazionismo, in altri Stati preunitari, ebbe periodi di tempo più lunghi per esprimersi, nella città di Roma tali posizioni poterono svilupparsi solo nei momenti relativamente brevi della rottura pontificia e, cioè, in occasione della Repubblica giacobina, dell'occupazione francese e nel triennio 1846-1849: periodi troppo limitati perché i mutamenti penetrassero nella società e perché avessero un'elaborazione più ricca. Non a caso, il più famoso autore che, tra gli emancipazionisti, descrisse nella sua trattazione le condizioni del ghetto romano era un non romano, cioè Massimo d'Azeglio[29].

Per molti versi, dunque, l'emancipazionismo romano, che era tutt'uno col riformismo romano, scontava una minore durata temporale per proporsi come teoria matura; esso si esprimeva per mezzo di un giornalismo e di una pubblicistica a cui era stata appena accordata una libertà di stampa precaria e rispetto alla quale operava una censura piuttosto attenta[30]; negli stessi ambienti giornalistici si trovarono in una prima fase gomito a gomito laici ed ecclesiastici; ciò poteva "comprimere" le spinte emancipazioniste più sentite e, infine, l'emancipazionismo appariva condizionato fortemente dall'autorità papale da cui dipendeva l'intero corso riformista. Il riformismo romano doveva puntare tutto sul massimo vertice della Chiesa, poiché Pio IX ereditava un

---

[29] Egli raccontò della vita di stenti, di condizioni di vita in cui molte persone erano costrette in spazi ristretti: circa 3.900 persone stipate in spazi destinati a ospitarne al massimo la metà, in case precarie, tuguri, soffitte e perfino in buche sotterranee che – notava d'Azeglio – in altri luoghi erano funzionali come cantine. Le condizioni igienico-sanitarie erano ai limiti: l'immondizia accumulata, la mancanza d'aria, le strade strette, erano l'habitat della comunità. M. D'AZEGLIO, *Dell'emancipazione civile degl'Israeliti*, Firenze, Le Monnier, 1848, pp. 24-27. Tali condizioni non erano sfuggite al giornale «La Bilancia» dell'anno precedente (9 luglio 1847) e a Morichini, che riferivano cifre non distanti da quelle offerte da d'Azeglio: secondo Morichini erano 3.600 gli ebrei a Roma, distribuiti in 800 famiglie. Di questi 1.900 erano poveri e avevano bisogno di aiuto, 1.000 potevano sostentarsi da soli e il resto erano agiati o ricchi e provvedevano anche alla sopravvivenza di molti membri della comunità. Dati citati in D. DEMARCO, *Il tramonto dello Stato pontificio. Il papato di Gregorio XVI*, Napoli, Esi, 1992 (I ed. Einaudi, Torino, 1949), p. 178. Nel 1870, secondo Morichini, gli ebrei erano cresciuti di numero, raggiungendo le 4.862 unità: C. L. MORICHINI, *Degli Istituti di carità per la sussistenza e l'educazione dei poveri e dei prigionieri in Roma*, Roma, Stabilimento tipografia Camerale, 1870, p. 659. Stefano Caviglia ha evidenziato come in un promemoria del 18 dicembre 1846, diretto probabilmente a Pio IX, si registrassero nel ghetto 3.828 abitanti, dei quali i poveri assoluti superavano i 2.000 (S. CAVIGLIA, *L'identità salvata*... cit., p. IX). La tesi che la cresciuta emigrazione, il tracollo commerciale e l'ampliamento dell'area della povertà siano da porre in relazione al pontificato di Leone XII è plausibile e condivisibile. Essa è stata espressa da A. BERLINER, *Storia degli ebrei*... cit., pp. 292-293.

[30] G. MONSAGRATI, *Una moderata libertà di stampa*... cit., pp. 147-199.

entourage in gran parte formatosi sotto Gregorio XVI – se non sotto Leone XII. Il riformismo aveva ambizioni molto alte: doveva insistere su motivi quali la modernità, la ragione, il progresso; connettere cioè punti molto distanti, estranei, anzi ritenuti pericolosi fino al 1846 dalla Corte papale. La lettura romana dell'emancipazionismo degli anni 1847-1848 doveva "depurare", per forza di cose, l'eredità della Rivoluzione francese, non potendo ovviamente intendere il termine "cittadinanza" in senso giacobino; piuttosto, doveva tentare di connettersi a un più generale disegno di un'età moderna, fatta di ragione e progresso.

Ciò ovviamente non toglie che il giornale più rappresentativo di quella fase, nel momento simbolicamente culminante di un processo emancipatorio, cadesse in una sorta di sindrome da ostaggio del proprio diplomatismo: se non rivelò, addirittura, quanto in profondità fossero giunti i pregiudizi.

Era proprio sul mantenimento di una tradizione antimoderna, ciò su cui puntarono, invece, i segregazionisti. La lettura del segregazionismo, della minorità civile, al contrario dell'incerto apparato teorico dell'emancipazionismo romano, poteva riprendere con ancora più forza, dopo ogni Restaurazione, il motivo del legame tra rivoluzione, modernità, emancipazionismo.

Le norme ostili agli ebrei, irrigidite nel secolo precedente da Benedetto XIV[31] e rese ancora più dure da Pio VI all'interno di una battaglia antirazionalista e antilluminista[32], avevano portato all'aperta formulazione della servitù civile degli ebrei nei confronti dei cristiani, il che riduceva la loro presenza a una sorta di graziosa concessione per diritto d'asilo. Queste scelte anticiparono in modo eloquente le linee-guida della gerarchia ecclesiastica nell'Ottocento, con l'elaborazione intransigente e reazionaria, senza soluzione di continuità fino all'elezione di Pio IX, e vennero poi riprese dopo l'ultima Restaurazione post-repubblicana.

L'accusa lanciata da Pio VI relativamente al legame tra religione ebraica e cultura illuminista si era rivelata poi, con l'emancipazione ottenuta con la successiva Rivoluzione francese, quasi una sorta di prova schiacciante. L'ammissione di ebrei alle cariche pubbliche, come qualsiasi altri cittadini, e l'effetti-

[31] M. Rosa, *Benedetto XIV*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 8, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1966, pp. 393-408 (in particolare p. 406); M. Caffiero, *Battesimi forzati*... cit., p. 83.

[32] L'*Editto sopra gli Ebrei* di Pio VI è stato riproposto nella sua interezza da A. Berliner, *Storia degli ebrei*... cit., pp. 264-275.

va accettazione di funzioni nella Repubblica avevano provato quanto quella comunità fosse pronta al "tradimento": lo stretto nesso tra l'appartenenza alla "nazione ebraica" e la sovversione rivoluzionaria fu uno dei motivi tipici dell'antiebraismo dopo la Restaurazione[33].

Pur non sottovalutando il tentativo di Consalvi e di Pio VII di sottrarre l'esperienza napoleonica a una sorta di totale cancellazione dal momento che si era rivelata efficace in quanto a razionalità giuridica e amministrativa, di cui lo Stato pontificio aveva urgente bisogno, non si può neanche sorvolare sul fatto che nella gerarchia ecclesiastica i rapporti di forze costringevano i rinnovatori in un angolo. Il timore di uno scollamento tra il potere temporale e le sue basi sociali fu più forte di qualsiasi "tentazione" innovatrice e la corrente più conservatrice della gerarchia ecclesiastica riprese il potere. Con essa tornarono, oltre a una gestione politica aliena da qualsiasi tentativo di riforma, anche le modalità di più rigida chiusura religiosa, con il richiamo alle misure già emanate da Pio VI nel 1775 e con una gestione progressivamente più severa durante il pontificato di Leone XII[34].

La concreta esperienza politica delle due Repubbliche, la "francese" di fine Settecento e quella del 1849, oltre che il dominio napoleonico, avevano dimostrato che uno Stato laico poteva porre la questione della cittadinanza, cioè dell'uguaglianza dei diritti che lo Stato teocratico non era in grado di garantire. I teorici della segregazione, pur mantenendosi nel solco della tradizione antimoderna, dovevano aggiornarla di fronte alla concreta alternativa posta dall'impatto con la modernità politica, civile e amministrativa. A tal punto, infatti, la lotta all'ebraismo, pur mantenendo una sua connotazione specifica è, a mio avviso, anche parte della lotta alla modernità che lo Stato pontificio combatté in nome della tradizione e della stabilità sociale perché le basi del proprio potere non fossero messe in discussione[35].

L'antimodernità dello Stato pontificio divenne via via più palese man mano che ci si addentrava nell'Ottocento, poiché diventava stridente il contrasto con altre nazioni in cui ci si sforzava di cogliere almeno alcuni aspetti dello

---

[33] M. Caffiero, *Gli ebrei dall'età dei Lumi agli anni della Rivoluzione* in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, II, *Dall'emancipazione a oggi*, Torino, Einaudi, 1997, p. 1131.

[34] F. Della Peruta, *Gli ebrei nel Risorgimento fra interdizioni ed emancipazione* in *Storia d'Italia. Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, II... cit., p. 1140.

[35] In tal senso si è pronunciata anche M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni: la "restaurazione" degli ebrei* in *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX. Amministrazione, economia, società e cultura*, a cura di A. L. Bonella - A. Pompeo - M. I. Venzo, Roma-Freiburg-Wien, Herder, 1997, pp. 394-395.

sviluppo tecnologico, economico, giuridico, amministrativo, politico. Da tale contrasto si evidenziava il grave ritardo dello Stato della Chiesa, al quale il vertice ecclesiastico rispondeva con un ostinato e a volte grottesco richiamo alla tradizione.

La resistenza posta alla sollecitazione avanzata dalle potenze europee ai vertici ecclesiastici, tramite il *Memorandum* del 1831, relativo all'abolizione del monopolio ecclesiastico delle cariche pubbliche, all'emanazione di un'amnistia e al compimento di riforme atte a stemperare l'insoddisfazione dei ceti più attivi[36], e la tragicomica condanna delle ferrovie da parte di Gregorio XVI[37] mostrano a quali livelli di anacronistica difesa della tradizione la gerarchia ecclesiastica fosse giunta per difendersi dalla minaccia della modernità, per perpetuare quel tipo di potere nella condizione più favorevole: l'isolamento. Le esperienze rivoluzionarie avevano minato la certezza di una continuità di potere, accentuando i timori di un indebolimento di sistema. La chiusura nella propria roccaforte cattolica, aliena da ogni progresso, era stata la risposta di Leone XII e di Gregorio XVI. La linea segnata da questi due papati nel corso dell'Ottocento appariva ancora più marcata rispetto ai secoli precedenti perché il passaggio verso l'Ottecento aveva recato con sé forti elementi di novità che cozzavano duramente con le pretese d'immobilità teocratica.

Nel rifiuto di rimanere al passo con i tempi, la Chiesa metteva in evidenza la propria natura teocratica, che faceva leva sulla sua identità (e sui principi sociali che ne derivavano), indicando le altre fedi come alterità, contro le quali la piena religiosità cattolica andava ripristinata capillarmente per evitare altre "avventure" rivoluzionarie. Sempre più si era delineata la contrapposizione tra città eterna e città moderna: ponendo la religione, i valori della gerarchia sociale, le tradizioni, l'immobilità da una parte, per contrasto lasciava le altre religioni, l'equiparazione giuridica, la filosofia razionale e illuminista, le novità scientifiche dall'altra.

A ragione Della Peruta ha notato che tale politica contrastava con la più generale tendenza avviata in Europa. Era una tendenza contraddittoria in atto non solo a Roma, ma anche a Torino come a Modena, e ciò «non si spiega sol-

---

[36] D. Demarco, *Il tramonto dello Stato pontificio*... cit., pp. 233-237; N. Nada, *L'Austria e la questione romana dalla rivoluzione di luglio alla fine della Conferenza diplomatica italiana: agosto 1830 – luglio 1831*, Torino, Giappichelli, 1953, pp. 91-141; E. Morelli, *La politica estera di Tommaso Bernetti, segretario di Stato di Gregorio XVI*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1953, pp. 36-55.

[37] F. Bartoccini, *Roma nell'Ottocento*... cit., p. 54; V. Vidotto, *Roma contemporanea*... cit., p. 20.

tanto con il carattere particolarmente retrivo assunto dalla Restaurazione» in quelle città, ma anche «con la forza inerziale di consuetudini e pratiche secolari, con l'insegnamento tradizionale della Chiesa cattolica, con il radicamento di mentalità collettive» che chiamava «in causa anche tendenze profonde e tenaci della cultura conservatrice o reazionaria che, riemerse con nuovo vigore nella stagione della Restaurazione, si riallacciavano al filone antisemita proprio di alcuni gruppi italiani del Settecento»[38].

Non è quindi incomprensibile, a questo punto, sia che non si siano andate spegnendo in quel secolo le accuse infamanti relative all'omicidio rituale[39], sia che, d'altronde, proprio allora si lasciasse diffondere il pregiudizio implicante il "pericolo" per l'intera comunità cristiana. Non solo l'equiparazione era fermamente respinta, ma tornavano motivi di segno reazionario che giustificavano l'inferiorità giuridica e civile degli ebrei. Ospiti di uno Stato cristiano per semplice benevolenza e per grazia del principe cattolico, gli ebrei non dovevano abusare del senso di tolleranza.

La loro stessa esistenza come ospiti aveva un doppio significato: da un lato, formalmente, la Chiesa rispettava il principio cristiano della fraternità, dall'altro metteva in assoluta evidenza i rapporti di forza con la reclusione nel ghetto, sottolineando così quale fosse la religione che aveva prevalso. Inoltre, la presenza dei "deicidi" ospiti dimostrava la verità di Cristo e al contempo ottemperava il precetto del perdono.

Vi era, al fondo, un'ulteriore dimostrazione: l'ospitalità forzata sfociava nell'"abalietà", cioè nella dipendenza della propria esistenza da un altro. Il principio non venne mai rivendicato o sottolineato esplicitamente, ma fu evidente nelle condizioni poste e tra le righe di alcune elaborazioni. Si tendeva a stabilire, insomma, un parallelo religioso: la sottile replica del concetto che per Dio valga l'"aseità" e per gli uomini l'"abalietà"; di conseguenza per i seguaci del "vero" Dio, che ha come figlio e Dio stesso Cristo, il concetto si tramuta nell'autonomia dell'esistenza cristiana e nella possibilità degli ebrei di sopravvivere solo grazie alla magnanimità del Dio della Chiesa cattolica,

[38] F. Della Peruta, *Gli ebrei nel Risorgimento*... cit., pp. 1142.

[39] M. Caffiero, *Alle origini dell'antisemitismo politico: l'accusa di omicidio rituale nel Sei-Settecento tra autodifesa degli ebrei e pronunciamenti papali* in *Les racines chrétiennes de l'antisémitisme politique, fin 19e – 20e siècle*, sous la direction de C. Brice et G. Miccoli, Rome, École française de Rome, 2003, pp. 25-29. Si vedano anche F. Jesi, *L'accusa del sangue. Mitologie dell'antisemitismo*, Brescia, Morcelliana, 1993; S. Levi Della Torre, *Il delitto eucaristico*, in Id., *Mosaico. Attualità e inattualità degli ebrei*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994, pp. 105-134; R. Taradel, *L'accusa del sangue. Storia politica di un mito antisemita*, Roma, Editori Riuniti, 2002; M. Caffiero, *Battesimi forzati*... cit., pp. 19-21.

del suo vicario terreno, dei fedeli cattolici. Alla comunità ebraica, insomma, era concessa la libertà di sopravvivere, purché rimanesse imbrigliata in una vita condizionata dagli "umori" dei suoi "padroni di casa".

Tale visione era rispecchiata pienamente nell'articolo comparso nel 1825 sul «Giornale ecclesiastico di Roma»[40] per la penna di Ferdinand Jabalot[41], procuratore generale dell'ordine domenicano, in cui si riprendevano i capisaldi delle teorie antiebraiche: a parte Voltaire, la simpatia da essi goduta da parte dei «filosofi», le «dimostrazioni» date dalla storia antica e dalla storia religiosa sull'ambiguità ebraica, l'avidità, la speranza che «le ricchezze aprono la strada al comando»[42] e la certezza di fortune immense accumulate a tal fine, l'inganno nei confronti degli stranieri imposto come precetto del Talmud, la prolificità nonostante gli spazi ristretti, il carattere anti-sociale. Non potevano mancare l'accusa di deicidio e la denuncia di ogni genere di abominio contro i cristiani, senza indicazioni di fatti precisi e documentati. Di particolare interesse apparivano poi la condanna dei paesi che, pur auspicando una conversione degli ebrei, avevano finito per favorirne l'emancipazione, la giustificazione dell'isolamento dello Stato della Chiesa dal resto dell'Europa anche in questo delicato campo e la denuncia del legame stretto con i massoni, dovuto all'indifferenza «funesta in materia di religione»[43]. Un legame che sarebbe tornato nelle argomentazioni qualche decennio dopo[44] e che avrebbe trovato la sua sintesi (e la pretesa prova di totale complicità) nella figura di Ernesto Nathan sindaco di Roma. Il fatto di costituire una nazione nella nazione escludeva gli ebrei dalla possibilità di divenire titolari di diritti civili. Per tali motivi, «mai, e poi mai potranno essere i giudei cittadini fra i cristiani, se prima cristiani non diventano eglino stessi, la fede abbracciando di Gesù

[40] Il «Giornale ecclesiastico», uscito solo nel 1825, aveva avuto un precedente nel periodo dl 1786 al 1798, con il fine di contestare la filosofia illuminista. C'era una linea di continuità, anche nelle persone che componevano la redazione: diretto prima da Giuseppe Fontana, abate cistercense, in seguito divenuto presidente di quell'ordine, poi da Gioacchino Ventura, entrambi condannati per liberalismo e giansenismo e per l'affermazione di un cattolicesimo intransigente. O. Majolo Molinari, *La stampa periodica...* cit., I, pp. 458-459.

[41] *Sette religiose. Alcune riflessioni sugli ebrei*, in «Giornale ecclesiastico di Roma», III, 1825, pp. 97-130.

[42] *Ibidem*, p. 111.

[43] *Ibidem*, pp. 120.

[44] R. Taradel - B. Raggi, *La segregazione amichevole. «La Civiltà Cattolica» e la questione ebraica*, Roma, Editori Riuniti, 2001, pp. 19-21.

Cristo»[45]. L'eventuale, remota possibilità di aprire un discorso sulla parificazione era rimandata al giorno in cui i "deicidi" avessero abbandonato la loro religione per abbracciare la fede di Cristo. La sola garanzia per la Chiesa, ma più in generale per la società cristiana, era l'abbandono della propria religione e della propria identità comunitaria; solo in tal modo essi avrebbero cessato di essere un pericolo per i cristiani e avrebbero cessato di essere una sorta di nazione nella nazione. Verrebbe da chiedersi quale fosse la percezione nazionale dello Stato della Chiesa da parte dei suoi dirigenti, se non quella riconosciuta dai confini.

«In Jabalot – ha scritto Della Peruta – tornavano i più logori topoi antiebraici (...) Pienamente giustificate erano quindi le interdizioni e leggi restrittive, di cui anzi poco caritatevolmente Jabalot chiedeva un inasprimento, con il ripristino di una serie di misure ormai cadute in desuetudine»[46]. Giovanni Miccoli lo ha definito «largo collettore di tutte le accuse tradizionali»[47] e Marina Caffiero ha collocato giustamente questo scritto come «caposaldo e punto di riferimento dell'antigiudaismo cattolico di tutto l'Ottocento»[48].

In effetti le tesi del domenicano costituirono un riferimento per l'antiebraismo che nel breve torno di anni tra il 1825 e il 1827 scatenò una violenta campagna, spinta da un giubileo che intendeva reagire agli anni di paura e di avversità che la Chiesa cattolica aveva attraversato. Si recuperavano i toni e i motivi già conosciuti, fondendoli con una nuova violenza escludente e repressiva, che fondava le sue argomentazioni trovando nei fatti recenti prove delle accuse antiche.

In tal senso, solo un anno dopo, sulla scia di Jabalot, il sacerdote Luigi Martorelli pubblicava a Roma un saggio sugli ebrei che indagava l'età antica, ne giudicava la dispersione come conseguenza dell'atto di deicidio e il disprezzo a cui erano esposti come pena conseguente, oltre a descrivere la dissolutezza dei costumi ebraici[49]. Ancora nel 1826 un ulteriore scritto anonimo sul commercio, l'usura e la condotta degli ebrei metteva in guardia sul pericolo delle attività economiche dei cristiani, minacciati nelle proprietà[50]. Si

---

[45] *Sette religiose...* cit., p. 130.

[46] F. Della Peruta, *Gli ebrei nel Risorgimento...* cit., pp. 1146-1147.

[47] G. Miccoli, *Santa Sede, questione ebraica e antisemitismo*, in *Storia d'Italia, Annali*, 11, *Gli ebrei in Italia*, a cura di C. Vivanti, II... cit., pp. 1385-1387.

[48] M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni...* cit., p. 386.

[49] L. Martorelli, *Degli Ebrei. Dissertazione Oraziana di Luigi Martorelli di Osimo*, Roma, Crispi-Puccinelli, 1826.

[50] *Dissertazione sopra il commercio, usure, e condotta degli ebrei nello Stato pontificio*, Tip. Salvioni,

intravedevano anche nel caso di questo scritto, come già in quello di Jabalot, temi anticipatori dell'antisemitismo successivo, come la trama internazionale delle comunità, capace di interdire il commercio ai cristiani. Ma si riprendevano anche temi più legati all'attualità di allora, come l'espansione ebraica in attività un tempo interdette e che avevano provocato danno al commercio cristiano e speculazione a vantaggio di quello ebraico: si trattava di una denuncia destinata ad anticipare la richiesta di una applicazione rigorosa delle interdizioni[51].

Due anni dopo, in una causa di eredità, l'avvocato Giovanni Vicini sostenne il diritto di alcuni parenti ebrei a ereditare alla pari dei parenti cristiani. A negare tale punto di vista fu l'avvocato Vincenzo Berni degli Antoni, che ebbe la meglio proprio appoggiandosi alle tesi di Jabalot e negando che ai parenti ebrei potesse essere concesso tale diritto. L'intervento a favore dei parenti ebrei costò a Vicini «una pena pecuniaria e un periodo di clausura in un convento»[52].

L'articolo di Jabalot seguiva nel «Giornale ecclesiastico di Roma» un precedente saggio che, pur trattando di altro tema, gli poteva essere accostato, e cioè la confutazione delle dottrine dei «filosofi», che avevano a cuore solo la distruzione di troni e sovrani[53]. Una mentalità empia, anarchica che, secondo quel punto di vista, poteva comprendere benissimo gli ebrei, che senza appartenenza nazionale non avevano interesse a difendere i loro sovrani, e senza Cristo puntavano a distruggere la religione cristiano-cattolica.

Il «Giornale ecclesiastico di Roma» ebbe vita spezzettata e breve e non a caso la sua ripresa si collocò – e si fermò – in un anno chiave: il 1825. Il giubileo che Leone XII aveva preparato fin nei minimi dettagli, dopo il mezzo secolo in cui gli eventi politici avevano sconvolto lo Stato della Chiesa, doveva celebrare il trionfo finale del cattolicesimo. Ad esso si accompagnava, oltre alla generica lotta contro «i nemici "satanici" prodotti dal mondo moderno

Roma, 1826. Lo scritto è stato attribuito da Loevinson a Jabalot: E. Loevinson, *Gli Ebrei dello Stato della Chiesa nel periodo del Risorgimento politico d'Italia*, in «Rassegna Mensile di Israel», 1936-37, p. 35. Mentre più cautamente e più correttamente scettica su tale attribuzione appare M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni*... cit., p. 391. In effetti, in caso di concordanza autoriale, apparirebbe strana l'osservazione compiuta sullo scritto precedente, del 1825, cui si riferisce come quello di altro autore.

[51] *Dissertazione sopra il commercio*... cit., pp. 7-9.

[52] F. Della Peruta, *Gli ebrei nel Risorgimento*... cit., p. 1153. Sul caso si veda anche M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni*... cit., p. 389.

[53] T. T., *Osservazioni sul carattere de' moderni miscredenti, e specialmente sul libro di Dupuis intitolato: Origine di tutti i culti, ossia religione universale*, in «Giornale ecclesiastico di Roma», I, 1825, pp. 48-61.

e dalle recenti vicende politiche»[54], anche una nuova «ristrutturazione» del ghetto che – come ha notato Marina Caffiero – doveva comportare anche «una nuova , più rigorosa, reclusione degli ebrei in esso»[55].

La Chiesa stava ricostruendo una sua forza sia attraverso un intransigente assolutismo religioso, sia puntando alla riedificazione complessiva della società cristiana. Due apparivano gli elementi centrali delle idee che Jabalot e gli autori del biennio 1825-1827 avevano tessuto. Il primo consisteva nell'anticipazione della tesi che vedeva gli ebrei come protagonisti attivi e connessi a reti più larghe, che si perdevano oltre i confini controllabili e, lasciando una sorta di scia misteriosa, facevano levitare le ipotesi di complotto; il secondo era la loro capacità di penetrazione nella società viva, attraverso le prediche e i giudizi civili. Questi elementi erano entrambi permeati dalla riconoscibilità e dalla "familiarità" di tesi già sentite, ma alle quali veniva aggiunto un particolare allarme sociale.

Non si sarebbe trovato, nel corso del regime pontificio ottocentesco, un momento di così intensa produzione dottrinale antiebraica.

La «Civiltà Cattolica», che iniziò le sue pubblicazioni nel 1850, pubblicò nelle prime due annate un racconto storico del gesuita Antonio Bresciani, dal titolo *L'ebreo di Verona*, che insieme condannava l'esperienza repubblicana e ribadiva i pregiudizi classici contro gli ebrei. Nel racconto il lettore si imbatteva nei personaggi dell'esperienza riformista e poi rivoluzionaria romana, da Ciceruacchio, bollato come bestemmiatore popolano, a Sterbini, medico ambiguo. Posto a metà tra la storia, i personaggi effettivi e la costruzione romanzesca, la narrazione di Bresciani procedeva con l'intento di screditare tutti gli aspetti rivoluzionari e le aperture, senza coinvolgere in queste il papa, che pure ne era stato per molti versi l'artefice.

Se, in qualche misura, non è del tutto infondata l'osservazione di Taradel e Raggi sul fatto che la rivista non dedicasse particolare spazio alla trattazione della questione ebraica e che una più massiccia ripresa della polemica antiebraica sarebbe avvenuta negli anni Ottanta dell'Ottocento[56], bisogna pur considerare come tale racconto, che pure non era unicamente centrato sulla denigrazione degli ebrei, occupasse uno spazio di tutto rilievo e costituisse un appuntamento fisso in ogni numero. Esso infatti, constava di 33 capitoli e 6

[54] M. Caffiero, *Tra repressione e conversioni*... cit., p. 378.
[55] *Ibidem*.
[56] R. Taradel-B. Raggi, *La segregazione amichevole*... cit., p.10.

appendici, per un totale di 245 pagine su 2.144 complessive nel 1850, e di 441 su 2.888 nel 1851[57].

Non fu certamente il racconto di Bresciani a determinare il ritorno a un clima di incertezza e di minaccia per la comunità ebraica. Esso ne era piuttosto l'anticipazione, l'espressione. Nell'ultimo periodo, e cioè nel ventennio 1850-1870, ripresero, senza grande propaganda, ma con concretezza, le attività antiebraiche, culminate in una nuova e violenta spinta verso le conversioni forzate. Il caso di Edgardo Mortara, il piccolo sottratto ai genitori a Bologna dalle guardie pontificie nel 1858 perché battezzato di nascosto da una domestica quando era in preda a una malattia e divenuto cristiano nonostante la ferma opposizione dei genitori, è noto; meno noto, forse per le più umili condizioni, quello di Fortunato Coen, un bambino di 11 anni rapito a Roma nel 1864 e poi costretto al battesimo[58]. Si trattò di una vicenda che interessò non solo la stampa italiana, ma anche quella francese, per via delle truppe stanziate a Roma, e che generò sconcerto[59].

Sul caso Mortara la «Civiltà Cattolica» fu costretta a una risposta[60], che pure non giunse tempestivamente. Quattro mesi dopo il rapimento la rivista giustificava ovviamente il «salvataggio», perché i genitori non avrebbero mai

---

[57] Si veda «Civiltà Cattolica», 1° volume, 1850: I. *L'Ebreo di Verona*, pp. 74-85; II. *Alisa*, pp. 86-97; III. *Luna di miele*, pp. 205-223; IV. *Aser*, pp. 319-336; V. *Le congiure*, pp. 405-428; VI. *Amore e gentilezza*, pp. 545-563; VII. *La Barberina d'Interlaken*; 2° volume, 1850: VIII. *La Fregata di San Michele*, pp. 57-78: IX. *Alla Montagna – Alla Marina*, pp. 157-178; X. *L'Alfiere*, pp. 287-313; XI. *Suor Ombellina*, pp. 401-425; XII. *Il ferito*, pp. 533-544; XIII. *Il campo piemontese*, pp. 621-636; 3° volume, 1850; XIV. *La Croata*, pp. 25-40; XV. *L'amor patrio*, pp. 119-140; XVI. *Roma il primo giorno di maggio 1848*, pp. 285-300; XVII. *Un disinganno*, pp. 301-314; XVIII. *Il 6 maggio a Napoli*, pp. 615-637; XIX. *La Luisella*, pp. 637-646; 4° volume, 1851; XX. *Il rimorso*, pp. 51-76; XXI. *La dispersione*, pp. 177-200; XXII. *Il veglio della Montagna*, pp. 263-283; *Segue il Veglio della Montagna*, pp. 385-399; XXIII. *Le Repubbliche italiane*, pp. 489-508; XXIV. *La battaglia di Santa Lucia*, pp. 609-627; 5° volume: XXV. *La presa di Vicenza*, pp. 67-92; XXVI. *Cortesia e gratitudine della Giovine Italia*, pp. 161-188; XXVII. *Il Pellegrino Apostolico*, pp. 303-327; *XXVIII. Sdegno e partenza*, pp. 519-544; XXIX. *Il precipizio*, pp. 662-677; 6° volume, 1851; XXX. *Il Padre Cornelio*, pp. 42-60; XXXI. *Suor Clara*, pp. 153-173; XXXII. *La spelonca felice*, pp. 282-299 ; XXXIII. *L'ultima carezza delle società secrete*, pp. 438-455 ; *Ai lettori dell'Ebreo di Verona*, pp. 539-559; *Della Repubblica Romana. Appendice dell'Ebreo di Verona*, I, pp. 664-683; 7° volume, 1851: *Della Repubblica Romana. Appendice dell'Ebreo di Verona*, II, pp. 46-64; III. pp. 178-194; IV. pp. 321-338; V. pp. 457-477; VI. pp. 559-579.

58 Sui due rapimenti: A. S. Kaufmann, *Chroniques de Rome. Tableau de la société romaine sous le pontificat de Pie IX*, Paris, Georges Barba, 1865, pp. 208 e 270; A. Berliner, *Storia degli ebrei di Roma...* cit., p. 315; G. Martina, *Pio IX (1851-1866)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1986, p. 36; D. I. Kertzer, *Prigioniero del papa*, Milano, Rizzoli, 1996, pp. 375-382. «Restituito a forza ai genitori dopo la presa di Roma e portato a Livorno, il Coen, raggiunta la maggiore età, tornò nella capitale e si fece prete: destino che lo accomunò a Mortara». V. Vidotto, *Roma contemporanea...* cit., p. 393.

[59] V. Vidotto, *Roma contemporanea...* cit., p. 23.

[60] *Il piccolo neofito Edgardo Mortara*, in «Civiltà Cattolica», 30 ott. 1858, pp. 385-416.

consentito a riconoscere il battesimo impartitogli, ma dava notizie sulla sorte del piccolo che, una volta condotto a Roma, aveva ricevuto l'educazione cattolica e, a quel punto, non aveva più voluto far ritorno a casa. La «miracolosa» trasformazione – come la definiva la rivista – aveva però suscitato più di una critica sui giornali italiani ed esteri. A tali critiche la «Civiltà cattolica» rispondeva sostenendo che tali giornali fossero di proprietà ebraica[61]. Evidentemente sulla vicenda del piccolo Coen si ritenne più opportuno, considerata anche la situazione di protezione accordata dai francesi, non stimolare ulteriori polemiche.

La breccia di Porta Pia fu effettivamente l'ultima e definitiva breccia nel ghetto; quindici anni dopo il quartiere in parte fu demolito e ricostruito. Gli ebrei defluirono effettivamente e per lunghi decenni nella vita civile fino alle leggi razziali. La Chiesa cattolica inserì nella polemica anti-italiana anche una questione ebraica ormai non più percepita come tale. Non cessarono di colpo le tensioni tra i cittadini abitanti nell'ex ghetto e i cittadini dei rioni circostanti. Il corso delle mentalità ha, di regola, tempi più lunghi del corso delle vicende storico-politiche. Tuttavia la presenza di maestri ebrei, la diffusione degli ebrei tra la popolazione romana e, nel secolo successivo, l'ascesa di Nathan a sindaco, lasciarono solamente agli intransigenti motivi di lamento e indicazioni di un pericolo che, però, non era più avvertito come tale. I luoghi comuni e i pregiudizi più resistenti (avidità, dedizione all'usura, riti di passaggio estranei) nulla tolsero all'accettazione dell'equiparazione civile e giuridica e si tramutarono, nel tempo, in una sorta di leggenda antropologica e sociale che permaneva soprattutto nell'immaginario popolare.

La laicità dello Stato e lo Stato di diritto, che recavano con sé l'equiparazione giuridica incondizionata e la scelta della fede come fatto privato, si erano rivelati i principi grazie ai quali un'odiosa segregazione aveva terminato il suo corso, almeno per qualche decennio, e aveva reso ai più incomprensibile la sua ripresa alla fine degli anni trenta del secolo successivo.

[61] R. Taradel-B. Raggi, *La segregazione amichevole*... cit., pp. 10-11.

SILVIA HAIA ANTONUCCI, CLAUDIO PROCACCIA, GIANCARLO SPIZZICHINO

Le fonti sugli ebrei nella Capitale dal Cinquecento al Novecento nell'Archivio della Comunità ebraica di Roma

La documentazione conservata

L'Archivio storico della Comunità Ebraica di Roma (d'ora in poi ASCER) conserva, prevalentemente, documenti relativi al periodo compreso tra l'inizio dell'età del ghetto (1555) e gli anni immediatamente successivi la seconda guerra mondiale[1]. Il materiale è composto da più di 800 faldoni e da oltre 800 registri.

L'archivio consta di due sezioni: la prima è relativa al periodo medievale e moderno, e la seconda concerne l'età contemporanea, dall'emancipazione alla seconda metà del Novecento.

L'Archivio medievale e moderno, pur fornendo notizie di varia natura sulla vita quotidiana degli ebrei, sull'attività delle cinque Scole, ovvero delle sinagoghe, e delle confraternite del ghetto, è contraddistinto dalla forte presenza di informazioni di carattere economico, finanziario e fiscale. È copiosa la documentazione relativa ai rapporti fra l'*Università* ebraica e lo Stato pontificio e abbondano le carte concernenti il regime tributario imposto agli ebrei dalle autorità ecclesiastiche. Nell'archivio è conservato anche un ricco materiale riguardante l'amministrazione della comunità e la condizione giuridica e civile degli ebrei. Di grande interesse sono le carte relative allo *jus gazagà*, al prestito contro interesse ed alla gestione dei banchi di pegno. Numerosi sono i documenti concernenti le false accuse di omicidio rituale, i battesimi forzati, i rapporti con la Casa dei Catecumeni, le restrizioni per la detenzione

[1] Tuttavia vi sono diversi documenti, in copia, relativi al periodo medievale.

dei libri ebraici, e le diverse vessazioni cui era soggetta la popolazione ebraica nel periodo del carnevale e durante altre festività cristiane.

L'Archivio contemporaneo[2] conserva soprattutto documentazione di carattere amministrativo, contabile e fiscale, materiale relativo alle persecuzioni razziali, alla costruzione della nuova sinagoga inaugurata nel 1904, alla legislazione della comunità ebraica di Roma e delle confraternite, che poi confluirono nella Deputazione Centrale Israelitica di Assistenza creata nel 1885, all'amministrazione delle cinque *Scole* nei decenni precedenti la loro scomparsa, agli asili infantili israelitici, ai verbali delle sedute del Consiglio della comunità. È corposa la documentazione concernente la corrispondenza interna della comunità ebraica romana, quella con le altre comunità italiane ed estere, e quella relativa ai rapporti con le autorità nazionali e locali. È, altresì, interessante il materiale conservato sotto le diciture *Casa di ricovero di Cave* e *Ospedale Israelitico* che consente di ricostruire in parte i cambiamenti igenico-sanitari della collettività ebraica romana. Per quanto riguarda la ricostruzione storica delle trasformazioni avvenute nella società ebraica contemporanea, sono rilevanti i documenti concernenti gli aspetti demografici ed economici (nascite, circoncisioni, maggiorità religiosa, matrimoni[3], morti, conversioni, imponibili dei contribuenti della comunità, censimenti delle attività economiche degli ebrei di Roma).

L'ASCER conserva, inoltre, una sezione fotografica che comprende immagini dell'epoca del ghetto nei periodi immediatamente precedenti la sua demolizione, iniziata nel 1884, della vita quotidiana, religiosa e delle istituzioni della comunità ebraica di Roma dalla fine dell'Ottocento fino ai giorni nostri.

Breve storia dell'ASCER e dei suoi riordini. L'ASCER è stato oggetto di trasferimenti, durante i quali parte della documentazione è andata perduta[4]. Tra il 1884 e gli inizi del XX secolo, in accordo con il piano regolatore di Roma capitale, fu demolita la quasi totalità dell'area dell'ex-ghetto, che si trovava in condizioni di estremo degrado, dovuto ai numerosi anni di limitata manuten-

[2] L'Archivio contemporaneo è in corso di riordino. Da una prima ricognizione è emerso che una parte della documentazione inclusa nei faldoni appartenenti a tale sezione riguarda anche il periodo storico antecedente il 1870.

[3] Dal punto di vista religioso, culturale e artistico, è rilevante la raccolta di *Ketubot* (contratti matrimoniali).

[4] Era inizialmente collocato in via Rua 221. Nel 1884, in previsione della demolizione del ghetto, fu trasferito in via Monte Savello 15, da qui a Palazzo Cenci Bolognetti, quindi in piazza S. Ignazio 125, e poi a via dei Delfini 16.

zione degli immobili e all'ubicazione prossima al Tevere[5]. Agli inizi del Novecento l'ASCER fu trasferito nel fabbricato che comprende la sinagoga maggiore[6]. Fortunatamente, durante l'invasione nazista, l'archivio non subì saccheggi analoghi a quelli che colpirono la biblioteca della comunità, alla quale furono sottratti circa 7.000 volumi, incunaboli e pergamene di grande valore storico[7].

L'ASCER è considerato tra più importanti archivi d'Europa per ciò che concerne la storia degli ebrei e, nel 1981, il Ministero per i beni culturali e ambientali lo ha dichiarato di "notevole interesse storico".

L'archivio, nel corso della sua lunga storia, ha subito diversi riordini. Tra quelli noti, il primo, risalente al 1768, fu redatto dai Fattori della comunità, Angiolo Ascarelli, Jacomo De Castro e Abram Vito Alatri[8]. In questo registro i documenti sono elencati alfabeticamente per materie. Purtroppo i compilatori non classificarono tutto il materiale esistente nell'archivio coevo, ma solo quello ritenuto importante.

Un altro inventario fu redatto da Crescenzo Alatri, dirigente della comunità ebraica di Roma alla fine del XIX secolo, purtroppo andato perduto durante uno dei vari traslochi dell'archivio[9].

Un successivo riordino fu iniziato da Enzo Sereni nel 1926 e terminato da Attilio Milano e Roberto Bachi nel 1929[10]. Si tratta di un inventario che prevede la ripartizione del materiale in quattro sezioni: 1) materiale relativo alle attività della comunità; 2) documentazione concernente le confraternite e le *Scole*; 3) materiale relativo ai rapporti tra Università ed istituzioni; 4) miscellanee.

L'ultimo riordino di cui si è mantenuta traccia è quello di Daniele Carpi

---

[5] A causa delle frequenti inondazioni. Cfr. *Il ghetto*, a cura di C. Benocci, E. Guidoni, Roma, Monsignori Editore, 1993.

[6] *Il Tempio Maggiore di Roma*, a cura di G. Ascarelli - D. Di Castro - B. Migliau - M. Toscano, Torino, Umberto Allemandi & C., 2004. Anche grazie all'intervento dell'INA-Assitalia, nel 1997 è stato possibile collocare l'ASCER nella sua posizione attuale.

[7] I. Sonne, *Relazione sulla Biblioteca della comunità Israelitica di Roma*, Relazione dattiloscritta introduttiva al Catalogo redatto nel 1934, p. 1. Il numero di 7.000 volumi si deduce da quello dei libri saccheggiati nel 1943 dai nazisti. Lettera di Attilio Milano indirizzata a Fausto Pitigliani, Presidente della comunità israelitica di Roma. 21 marzo 1961, allegata a ASCER, b. 44, Comunità Israelitica di Roma, «Relazione sul saccheggio della Biblioteca e richiesta di liquidazione dei danni», dattiloscritto del 3 maggio 1961.

[8] ASCER, «Relazione di quanto si contiene nelle Scritture esistenti, e conservate nell'Archivio della Università degl'Ebrei di Roma – 1768».

[9] *Storia e riordinamento dell'archivio*, a cura di A. Milano e di R. Bachi, Roma, Tipografia Selecta, 1929.

[10] *Ibidem*.

che, nel 1963, redasse un titolario dei faldoni e dei registri conservati[11]. Tale indice consta di due sezioni, quella relativa al periodo medievale e moderno e quella concernente l'età contemporanea. Entrambe sono ordinate per argomenti senza un ordine cronologico, ma l'arco temporale della seconda sezione non sempre rispetta il periodo considerato (dal 1870). Nella prima sezione si nota un primo tentativo di raggruppare i faldoni per argomento in base a quella che era la divisione attuata da Bachi e Milano.

Il riordino attualmente in corso[12] viene svolto sotto la supervisione della Soprintendenza archivistica per il Lazio.

L'Archivio medievale e moderno. Il fondo Università degli ebrei. Il fondo *Università degli Ebrei*, sulla base dell'analisi della storia dell'amministrazione ebraica, dei precedenti riordini e dell'effettiva collocazione del materiale, è stato diviso in serie, sottoserie e fascicoli contenenti la documentazione raggruppata in base agli argomenti e riordinata cronologicamente. Nei casi in cui non è stato possibile far afferire le carte sciolte rinvenute ai gruppi individuati, sono state create apposite miscellanee[13].

Poiché la divisione fisica per serie, sottoserie e fascicoli, attraverso i suddetti criteri, avrebbe causato uno spostamento considerevole di documenti, si è preferito applicare provvisoriamente una divisione virtuale su computer, lasciando i faldoni e i relativi fascicoli nelle posizioni originarie[14].

Il fondo *Università degli Ebrei*, il più cospicuo dell'archivio, consta di 211 faldoni e 388 registri il cui arco cronologico va dal XVII al XX secolo. Le carte sono state riordinate in *serie, sottoserie* e *fascicoli.*

La serie *Amministrazione, contabilità e fisco* (ACF) è suddivisa in 32 sottoserie (302 fascicoli) e concerne soprattutto i rapporti con le autorità ecclesiastiche, con le amministrazioni delle sinagoghe e delle *Compagnie*, i bilanci, la fiscalità, la legislazione del ghetto: in altri termini tutte le attività economiche e finanziarie svolte sotto il diretto controllo dell'amministrazione centrale (ad esempio la distribuzione del pane, il controllo dei macelli nei quali veniva

[11] ASCER, Carpi, *Inventario-1963.*

[12] S. H. Antonucci - C. Procaccia - G. Spizzichino, *Inventario del fondo "Università degli Ebrei di Roma"*, Roma, ASCER, 2003.

[13] La consistenza delle miscellanee fortunatamente non è rilevante, e probabilmente sarà ulteriormente ridotta una volta ultimato il riordino di tutti i fondi dell'ASCER.

[14] Ciò ha causato la frammentazione di uno stesso fascicolo in più faldoni. Alla fine del riordino di tutti i fondi, si procederà al ricondizionamento della documentazione.

effettuata la macellazione rituale del bestiame, la legislazione amministrativa).

All'interno della documentazione amministrativa segnaliamo la sottoserie *Suppliche*, nella quale sono presenti richieste relative a sgravi fiscali, licenze di esercizio per l'apertura di botteghe e magazzini fuori dal ghetto e richieste di sussidio. Segnaliamo anche la sottoserie *Sanità*, che comprende, tra l'altro, i casi di colera denunciati all'amministrazione, manifestatisi a Roma con particolare virulenza nel 1837, compresi di bollettino giornaliero, e i *Verbali delle sedute* del Consiglio direttivo, che rappresentano un interessante spaccato della vita comunitaria nel corso dei secoli.

All'interno della documentazione contabile, tra le sottoserie, si segnalano *Appalti* e *Licenze*, che raccolgono il materiale concernente le attività economiche controllate dall'amministrazione centrale in accordo con le autorità ecclesiastiche. Si tratta in genere di esercizi relativi alla produzione ed alla distribuzione dei beni di prima necessità; in altri termini, si tratta delle privative dei forni per il pane lievitato e del pane azzimo, nonché della carne *kasher*. Di estremo interesse è l'*Elenco dei creditori dell'Università* che, oltre ai nominativi, riporta le somme dovute ai vari enti pubblici e ai privati, e consente agli studiosi, tra l'altro, di analizzare l'evoluzione delle crisi finanziarie che contraddistinsero la storia della comunità in età moderna. All'interno della documentazione fiscale, si segnalano: le *Assegne*, ovvero, l'autodenuncia da parte del contribuente circa il valore dei beni immobili posseduti; l'*Elenco carni macellate*, in altri termini la lista della carne *kasher* distribuita alle macellerie, da cui si calcolava la *Tassa sulla Polpina*; l'*Elenco contribuenti*, cioè la lista dei nominativi di tutti coloro che pagavano all'Erario della comunità denaro in rapporto al volume di affari delle loro attività (*Tassa sull'industria*) e ai loro patrimoni (*Tassa sul Capitale*).

La serie *Economia e società* (ES) è suddivisa in 22 sottoserie (162 fascicoli) che riguardano l'arco cronologico che va dal XVI alla fine del XIX secolo. Comprende materiale riguardante atti notarili, censimenti, controversie tra privati, documentazione relativa alle diverse attività economiche, in particolare a quelle dei banchieri e a quelle dei commercianti ebrei. È interessante il materiale raggruppato nelle *Certificazioni*, veri e propri certificati di buona condotta, spesso emessi dai parroci a favore di quegli ebrei che, intendendo iniziare una attività economica, dovevano ottenere le licenze dalle autorità pontificie. Nella sottoserie *Genealogie* sono stati individuati diversi alberi genealogici, forse originariamente allegati ad alcune controversie, attualmente non identificate.

La serie *Editoria e opere letterarie (EOL)* è suddivisa in 15 sottoserie (42 fascicoli) che coprono l'arco cronologico che va dalla seconda metà del XVII alla fine del XIX secolo. Comprende, tra l'altro, le opere a stampa del famoso Capo rabbino della comunità, Tranquillo Vita Corcos, relative alle controversie dottrinali con alcuni esponenti del clero e scritti relativi a commemorazioni di personaggi importanti, *Panegirici*, e *Memorie*.

La serie *False accuse, battesimi forzati e catecumeni* è suddivisa in 8 sottoserie (71 fascicoli) che comprendono l'arco cronologico che va dalla prima metà del XVII alla seconda metà del XIX secolo. L'intestazione della serie prende spunto dal gruppo di faldoni che nel titolario di Carpi è chiamato *Battesimi forzati*, al quale è stata accorpata tutta la documentazione concernente i Catecumeni e le false accuse contro gli ebrei relative agli omicidi rituali e alle accuse di reati di sangue. Una cospicua parte della documentazione, concernente i bambini sottratti alle famiglie e inviati alla Casa dei Catecumeni[15], si trova nelle *Controversie giudiziarie*. Materiale interessante è quello contenuto nei *Rendiconti* relativi alla permanenza dei neofiti nella Casa dei Catecumeni ed in quella delle Convertite, soggiorno che la comunità ebraica era obbligata a sostenere.

La serie *Urbanistica* (U) è suddivisa in 10 sottoserie (26 fascicoli) che comprendono l'arco cronologico che va dalla prima metà del XVII alla fine del XIX secolo. La documentazione raccolta in questa serie riguarda soprattutto la stima degli immobili soggetti a *jus gazagà,* effettuata, prevalentemente, negli anni Ottanta del XIX secolo, in previsione della ristrutturazione dell'area dell'ex ghetto. All'interno della serie è presente documentazione fondamentale per lo studio urbanistico del ghetto, come i registri catastali, le mappe del ghetto e piante e prospetti dei fabbricati in esso presenti.

Le "compagnie" ebraiche. Le confraternite o compagnie ebraiche svolgevano funzioni di carità, culto e mutuo sostegno, sia ai propri membri, sia agli indigenti in generale. Il fenomeno dell'incremento numerico e dell'importanza delle confraternite cristiane tra Cinque e Seicento va inquadrato all'interno di un profondo processo di riorganizzazione e centralizzazione delle funzioni nello Stato ecclesiastico[16]. Tale processo nasceva dalla necessità di controllare

[15] M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004.

[16] L. Fiorani, *L'esperienza religiosa delle confraternite romane tra Cinque e Seicento*, in «Ricerche

il fenomeno dell'indigenza ed era il frutto della volontà di mantenere l'ordine sociale mediante l'organizzazione capillare delle confraternite. Un fenomeno analogo di centralizzazione si manifestò anche all'interno della comunità ebraica, la quale, attraverso l'attività delle compagnie, ridusse i problemi di instabilità sociale associati alla povertà. Conseguentemente alle trasformazioni politico-istituzionali ed alle congiunture economiche, nel corso del XVII secolo le compagnie ebraiche raggiunsero la massima espansione (circa 40 su un totale di circa 5.000 abitanti nel ghetto). Nel XIX secolo, a seguito delle guerre napoleoniche, della carestia del 1812, delle epidemie di colera del 1837, nonché dell'alluvione del 1870[17], la situazione economica e igienico-sanitaria si aggravò ulteriormente. In questo periodo l'*Università*, decise di riconfigurare il sistema delle confraternite istituendo, fra l'altro, la compagnia *Shomer Emunim*[18] (creata nel 1857), che aveva il compito di assorbire le confraternite in difficoltà. Dopo l'emancipazione, più esattamente tra il 1882 ed il 1885, il fenomeno di concentrazione delle funzioni amministrative si accentuò; l'Università riorganizzò tutte le compagnie, mantenendo attive quelle principali[19] e raggruppò le altre sotto la Deputazione Centrale Israelitica di Carità[20], istituzione ancora oggi operante.

Allo stato attuale dei lavori sono stati riordinati i fondi della compagnie *Carità e Morte* e *Talmud Torà*, mentre è in corso di riordino il fondo della *Scola* Nuova. La prima era attiva già alla metà del XVI secolo, come testimoniato da un registro[21] interamente redatto in ebraico, che rappresenta la fonte più antica riguardante l'attività della confraternita. Essa aveva tre scopi fondamentali: quello di provvedere alla sepoltura degli ebrei, di dispensare medicinali agli

per la storia religiosa di Roma», 5,1984, pp. 155-196, in particolare p. 166.

[17] Per quanto riguarda le condizioni economiche e sociali della popolazione dell'Urbe nel XIX secolo, cfr. G. Friz, *La popolazione di Roma dal 1770 al 1900*, Roma, Edindustria, 1974; G. Friz, *Consumi, tenore di vita, e prezzi a Roma dal 1770 al 1900*, Roma, Edindustria, 1980; F. Bartoccini, *Roma nell'Ottocento. Il tramonto della "Città Santa" nascita di una capitale*, Bologna, Cappelli, 1985; M. Caravale - A. Caracciolo, *Lo Stato pontificio da Martino V a Pio IX*, in *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, vol. XIV, Torino, UTET, 1978.

[18] Custodi della fede.

[19] Queste erano: *Ghemiluth Chasadim* (in ebraico, Opere Pie, detta anche *Hesed Vemet*, ovvero, Compagnia della Carità e della Morte); *Talmud Torà* (in ebraico, Studio della Torà, altrimenti detta Scuola de' Putti); *'Ozer Dalim* (in ebraico, Aiuta i poveri); *Moshav Zeqenim* (in ebraico, Ospizio dei vecchi); *Shomer Emunim* (in ebraico, Custodi della fede). Cfr. A. Milano, *Il ghetto di Roma. Illustrazioni storiche*, Roma, Staderini, 1964, p. 237.

[20] Oggi l'istituzione è chiamata Deputazione Ebraica di Assistenza e Servizio Sociale di Roma.

[21] ASCER, *Archivio Medievale e Moderno, Compagnia Carità e Morte, Registro amministrativo Ghemilut Chasadim*, 1559-1587.

ammalati indigenti e il pane azzimo nel periodo pasquale[22]. Successivamente si occupò anche della distribuzione della carne agli ebrei poveri.

La Congrega (o Istituto) di *Talmud Torà*, chiamata anche *Scuola de' Putti*, istituzionalizzò l'istruzione dei bambini e dei ragazzi che, prima della sua fondazione, avveniva nell'ambito famigliare ad opera della madre nella prima età e, successivamente, del padre o di un precettore stipendiato. L'immagine di un insegnamento "progredito e arretrato" al tempo stesso – progredito rispetto ai tempi, perché veniva con esso quasi debellato il fenomeno dell'analfabetismo imperante nella società di allora, arretrato perché non vi erano insegnate le materie laiche[23] – non rispecchia le reali caratteristiche e i pregi dei corsi attivati nell'Istituto, così come appare da una analisi della documentazione archivistica presente nell'ASCER. Secondo il Regolamento generale dell'Istituto del 1840, che è la fonte principale sulla sua attività attualmente a nostra disposizione, fu creata una scuola molto ben strutturata nella quale, oltre alle materie civili, vi erano insegnate anche quelle religiose necessarie per coloro che volevano intraprendere la carriera rabbinica, ed era stata istituita anche una *Yeshivà*[24] dove gli studenti e i futuri rabbini potevano perfezionare la preparazione. Nel 1891, quando la comunità israelitica di Roma emanò un nuovo Regolamento generale[25], fu riformato anche l'Istituto *Talmud Torà*, le cui finalità erano ormai profondamente cambiate[26]. Infatti, il controllo degli insegnanti e dei programmi fu demandato al rabbino capo della comunità, conferendo al *Talmud Torà* il compito del solo insegnamento religioso rivolto ai giovani. L'insegnamento delle materie civili ormai esulava dai suoi scopi; anzi, i giorni e le ore di lezione erano fissate in modo che i fanciulli e le fanciulle potessero "frequentare le pubbliche scuole governative e municipali"[27]. Nella documentazione esaminata è la prima volta in cui si fa riferimento all'educazione femminile, che sappiamo essere impartita dalla *Compagnia 'Ez Chaim*[28].

---

[22] A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., p. 242.

[23] *Ibidem*, pp. 385-388.

[24] Istituto superiore di studi ebraici per conseguire il titolo di Rabbino.

[25] ASCER, *Archivio contemporaneo, comunità Israelitica di Roma*, b. 71, f. 2, «Statuti e regolamenti dell'Università Israelitica e suo Opere di Beneficenza, Regolamento Generale dell'Università Israelitica», 1891.

[26] *Ibidem*, artt. 129-138.

[27] ASCER, *Archivio Medievale e Moderno, Compagnia Talmud Torà*, b. 20c, f. 1, «Compagnie - Università israelitica di Roma, Regolamento interno per la Scuola dell'insegnamento religioso. Compagnia Talmud Torà», 1891.

[28] A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., pp. 249-250.

Il fondo *Compagnia Carità e Morte* è costituito da 39 faldoni e 17 registri e contiene documentazione relativa al periodo 1559-1893, quasi totalmente afferente alla serie *Amministrazione, contabilità e fisco*[29]. È da sottolineare la presenza di un registro con la descrizione dell'archivio, risalente al 1867[30], e la relativa *Rubrica*[31]. Tale volume è importante per capire l'organizzazione delle carte nel periodo moderno e comprende un'interessante descrizione dei documenti ma, purtroppo, non è utilizzabile per il rinvenimento delle carte poiché la loro posizione, pur mantenendo la stessa struttura in categorie, sezioni, tomi, con cartelle numerate all'interno del fascicolo, non corrisponde a quella attuale ed è ulteriore testimonianza della serie di riordini e spostamenti subiti dall'archivio. Tra le sottoserie più numerose, si segnala la documentazione contabile[32].

I nuclei tematici più ricorrenti nella documentazione sono: materiale relativo agli "Orti del Monte Aventino" (locazioni, descrizioni, elenco di lavori, controversie, etc.); documentazione attinente agli "Orti fuori Porta Portese" (locazioni, descrizioni dei terreni e dei fabbricati, elenco di lavori, controversie, etc.); materiale connesso agli immobili interni al perimetro del ghetto, di proprietà della compagnia (locazioni, descrizioni dei terreni e dei fabbricati, elenco di lavori, controversie, etc.); documentazione relativa al forno per la preparazione delle azzime; materiale riguardante i rapporti tra compagnia e la farmacia dell'ospedale Fatebenefratelli per la distribuzione delle medicine agli indigenti.

La documentazione relativa ai primi tre punti, pur essendo disomogenea, è stata accorpata nella sottoserie *Immobili* per mantenere inalterata la fascicolazione antica e quindi la struttura dell'archivio originale.

Quanto ai criteri di inventariazione, occorre ricordare come la compagnia *Carità e Morte* possedesse un proprio archivio diviso in due parti: la sezione più antica, che conserva prevalentemente documentazione che va dal XVII

[29] Con due sole eccezioni: un fascicolo relativo alla serie *Editoria e opere letterarie–Lunario* e due fascicoli della serie *Urbanistica-U – Cimiteri*.

[30] ASCER, *Archivio Medievale e Moderno, Compagnia Carità e Morte*, b. 4Q8bis, «Descrizione dell'archivio della Pia Compagnia detta della Carità e Morte degli ebrei di Roma compilata da Attilio Aromatarj, Paleografo dell'archivio generale Urbano nell'anno 1867».

[31] ASCER, *Archivio Medievale e Moderno, Compagnia Carità e Morte*, b. 4Q8, «Rubrica. Descrizione dell'archivio».

[32] *Rendiconti* – e il materiale raccolto sotto la denominazione *Immobili*, che comprende documenti di vario tipo, relativo ai terreni ed ai fabbricati in possesso della *Confraternita*.

secolo sino al 1876; la sezione contemporanea, che ha una suddivisione per argomenti (ad esempio: rendiconti, corrispondenza, verbali di sedute, etc.) e riguarda prevalentemente documentazione della seconda metà dell'Ottocento.

Interessante è la descrizione del materiale, risalente al 1867, presente nel già citato registro, *Descrizione dell'archivio della Pia Compagnia detta della Carità e Morte degli ebrei di Roma*[33], nel quale l'archivista dell'epoca mise in luce la perdita di materiale che l'archivio aveva subito e tentò di colmare le lacune rintracciando copie di documenti presenti nell'Archivio Urbano e in altri archivi non specificati dall'autore. Tale lavoro, di estrema precisione, ha permesso un confronto tra la situazione attuale e quella descritta nell'inventario del 1867. Si è purtroppo constatato che l'archivio della *Confraternita*, una volta confluito in quella della comunità ebraica, ha subito nuovi spostamenti e modifiche, spesso apparentemente arbitrari, che non permettono di utilizzare l'inventario dell'Aromatarj per l'inventariazione attuale della documentazione.

Il riordino delle carte, poiché i documenti erano in generale raggruppati secondo gli stessi criteri riscontrati nel fondo *Università degli Ebrei di Roma*, ha previsto una divisione in serie, sottoserie e fascicoli. La scelta di tale suddivisione è stata effettuata per rispettare quella che appare come l'antica organizzazione dell'archivio.

Il fondo *Compagnia Talmud Torà*, a sua volta, consta di 34 faldoni e 75 registri; la maggioranza dei documenti concerne i secoli XVIII e XIX[34]. Il materiale relativo alla contabilità è preponderante (circa 130 unità tra fascicoli e registri concernenti rendiconti di consuntivi, preventivi, ricevute di pagamento ecc.); inoltre, va segnalata la presenza di verbali di sedute del Consiglio direttivo (10 unità), di corrispondenza (16 unità), di materiale relativo ai regolamenti interni e alla legislazione che disciplinava le compagnie in genere e quella del *Talmud Torà* in particolare (7 unità). Tale documentazione restituisce uno spaccato interessante della vita di questa *Chevrà*[35], ma ciò che è specifico di essa sono i documenti che afferiscono alla sottoserie *Istruzione*. Si

[33] Compilato da Attilio Aromatarj, paleografo dell'Archivio Generale Urbano che, nella sua opera di riordino, fu coadiuvato per la documentazione scritta in ebraico da Salvatore Consolo, ex segretario della *Confraternita*.

[34] Tuttavia, è stata rinvenuta una copia tarda – non datata – relativa a carte del 1589, concernenti la censura dei libri del *Talmud* da parte del Sant'Uffizio, per ordine di Sisto V (ASCER, *Archivio Medievale e Moderno, Compagnia Talmud Torà*, b. 3Cc, f. 8, «Censura del Talmud»). Il documento più recente è un elenco degli alunni della *Confraternita* del 1906 (*Ibidem*, f. 6, «Elenco alunni del 1906»).

[35] In ebraico, confraternita.

tratta di materiale relativo agli elenchi degli studenti (ove non di rado compaiono non soltanto i nomi, i cognomi ed i patronimici degli alunni, ma anche i rispettivi soprannomi), a quello dei docenti, alla struttura dei corsi, nonché ai temi di letteratura italiana e greca e ai compiti di matematica svolti dagli allievi. Infine, va segnalata la presenza di elenchi dei libri presenti nella biblioteca della confraternita.

Anche in questo caso, il materiale dei faldoni è stato riordinato secondo quello che sembra fosse il sistema conservativo applicato dall'amministrazione dell'Istituto, mediante la suddivisione in categorie ampie, costituite da serie, sottoserie e fascicoli. Le serie sono *Amministrazione, contabilità e fisco* (144 fascicoli), *Economia e società* (1 fascicolo) e *Miscellanea* (9 fascicoli).

Le Scole. Il posto ove gli ebrei si riunivano per pregare (*Bet ha-Knesset,* ovvero "Casa della radunanza"), era anche definito *Scola* per sottolinearne anche la funzione di luogo di studio. Tra la fine del XV secolo e l'inizio del XVI, la collettività ebraica romana si riuniva per le preghiere in più luoghi di culto, in tutto cinque: *Scola* Tempio; *Scola* Quattro Capi; *Scola* della Porta o Portaleone; *Scola* Nova Italorum; *Scola* di Trastevere[36].

In un documento del 16 aprile 1518, relativo a una richiesta di prestito necessario ai bisogni dell'intera comunità ebraica romana, è indicata la presenza di 11 sinagoghe, il cui numero è ricordato anche nella bolla di Leone X del 1 novembre 1519[37]. Esse sono: *Scola* Templi; *Scola* Quatuor Capitum; *Scola* della Porta; *Scola* Nova Italorum; *Scola* Transtiberim; *Scola* Aragonum; *Scola* Veteris Castiglianorum; *Scola* Nova Castiglianorum; *Scola* Catalonorum; *Scola* Teutonicorum; *Scola* Francigenorum.

Nella bolla *Cum nimis absurdum* del 1555 era chiaramente stabilito che a ogni ghetto fosse riconosciuta facoltà di possedere non più di un luogo di culto: si cominciò quindi a eliminare quelle esistenti fuori della zona delimitata dalle mura del «Claustrum hebreorum», come le *Scole* dei Quattro Capi e Portaleone, e la *Scola* Tedesca nella quale nel 1557, durante una delle periodiche perquisizioni riguardanti la presenza in esse di libri proibiti, fu trovato un commento al Pentateuco di Ibn Ezra[38]. La scuola fu chiusa per nove mesi e

[36] A. Esposito, *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento,* Roma, Il Calamo, 1995, p. 258.

[37] AS Roma, *Coll. Not. Cap.* 501 f 49, citato in A. Esposito, *Un'altra Roma.*·. cit., pag. 279.

[38] Moshé ibn Ezrà, 1055-1135, poeta ed esegeta nato a Granata.

l'intera Università multata di 1000 scudi che la *Scola* fu costretta a pagare; ciò contribuì al suo collasso finanziario ed alla sua definitiva scomparsa.

Nel 1566, dopo 11 anni dalla creazione del ghetto, Pio V, in base alla disciplina prevista dalla bolla *Cum nimis absurdum*, che non aveva sino ad allora trovato piena applicazione, fece chiudere tutti i luoghi di culto romani per quattro mesi, consentendo la riapertura alla sola *Scola* Castigliana. In seguito, in data ignota, il papa permise che le cinque scole rimaste fossero accorpate in unico edificio, come se esse costituissero un solo luogo di culto dove trovarono posto la *Scola* Castigliana, la Catalana, la Siciliana, la Tempio e la Nova. Questa coabitazione forzata diede frequentemente origine a diatribe e controversie, quasi sempre composte mediante arbitraggi interni alla comunità, ma alcune volte portate dinanzi al Tribunale del Vicario di Roma. Spesso le necessità di coabitazione resero obbligatorie modifiche agli immobili per la creazione di nuovi ingressi al corpo principale dell'edificio. Tali lavori furono eseguiti, all'inizio dell'Ottocento, anche da architetti di fama quali Girolamo Rainaldi e Giuseppe Valadier[39].

Il fondo *Scola Nova* consta di 31 faldoni e 32 registri (secc. XVI e XX). Si tratta soprattutto di documenti di tipo amministrativo relativi a rendiconti, entrate e uscite e allo *jus gazagà*. Esiste una larga miscellanea concernente gli atti notarili e le scritture private riguardanti in massima parte lasciti, legati e donazioni da parte delle famiglie afferenti alla *Scola*, e i lavori sugli stabili di proprietà che sono numerosi proprio perché i fabbricati erano pericolanti e avevano bisogno di una costante manutenzione. Vi è anche un numero considerevole di vendite, prese di possesso di immobili, cessioni di *jus gazagà* ed *Affrancazioni di Canone*.

In merito ai criteri di inventariazione, occorre sottolineare come il fondo presentasse una antica segnatura che è stata mantenuta nella divisione in fascicoli, a loro volta raggruppati in serie e sottoserie. Per rispettare l'antica segnatura sono state create alcune miscellanee di atti notarili e scritture private e, per rendere più facile la loro individuazione, nel database sono stati creati campi appositi con parole chiave per un facile rinvenimento dei contenuti cercati dall'utente.

[39] A. Milano, *Il Ghetto di Roma*... cit., p. 219; G. Spizzichino, *Valadier e la controversia tra la Scuola Nuova e la Scuola Tempio nelle fonti dell'Archivio Storico della Comunità Ebraica di Roma*, in «Archivi e cultura», XLII, 2009, pp. 123-177.

Gli altri fondi da riordinare. Allo stato attuale rimangono da riordinare circa 200 faldoni e 300 registri relativi alle *Scole* e alle Compagnie. Appartengono al primo gruppo le *Scole Catalana* (24 faldoni e 51 registri), *Castigliana* (23 faldoni e 55 registri), *Siciliana* (20 faldoni e 33 registri). Ad esse afferisce documentazione compresa nell'arco cronologico 1650-1899. Al secondo gruppo, formato da 31 faldoni complessivi, appartengono le carte degli archivi di altre *Compagnie*. Sono presenti documenti relativi a confraternite delle quali è pervenuto un solo registro; è il caso della *Chevrà Betulot* (detta anche *Compagnia delle Zitelle*; la quale forniva la dote alle ragazze povere), risalente al 1683, e la *Covè Ittim la-Torà* (che organizzava lezioni di *Torà* e provvedeva alla recitazione delle preghiere per i defunti), o due soli faldoni, come la *Maghiscè Minchà* (che assisteva alla preghiera vespertina nelle case delle persone in lutto ed in occasione di matrimoni). Altre sono rappresentate da pochi faldoni e registri come la *Moshav Zeqenim* (fondata nel 1725 dal rabbino Tranquillo Vita Corcos, che si occupava degli anziani[40]) e la *Ez Chaim* (che forniva l'istruzione religiosa alle bambine dai 3 anni e mezzo agli 8, escluse dall'insegnamento del *Talmud Torà*)[41].

Il riordino dell'Archivio contemporaneo. L'archivio, dalla struttura molto simile al fondo dell'*Università degli Ebrei di Roma*, è stato riordinato secondo la stessa divisione in enti produttori (fondi), serie, sottoserie e fascicoli. Gran parte della documentazione era già suddivisa in fascicoli, quindi il riordino è stato più agevole, anche se vi sono segni inequivocabili del disordine causato dagli spostamenti subiti dalla documentazione. Infatti sono presenti alcuni fondi afferenti alle compagnie già presenti nell'Archivio medievale e moderno e contenenti documenti risalenti agli anni 1703-1843 (*Compagnia Baalè Brith*[42]) oppure riguardanti compagnie non presenti nell'Archivio medievale e moderno risalenti alla prima metà dell'Ottocento.

Il fondo è composto in buona parte dalla corrispondenza scambiata, dal 1870, tra la comunità ebraica e le autorità nazionali e locali. Di notevole interesse sono le missive e i verbali delle sedute del Consiglio della comunità risalenti al periodo 1938-1943, che consentono di ricostruire la reazione, spesso

40 *Ibidem.*, p. 247.

41 Purtroppo solo di alcune si conosce l'anno di fondazione, ad esempio: *Baalè Brith*, detta anche *Compagnia delli Compari*: 1843; *Moshav Zeqenim* o *Compagnia dei Vecchi*: 1725; *Mecassè Ieladim*: 1726; *Ez Chaim*: 1745; *Orach Chaim*: 1750; *Ozer Dallim*: 24 giugno 1659; *Shomer Emunim*: 1857.

42 Signori del patto.

incredula, che l'intera comunità ebbe al momento dell'emanazione della legislazione razziale, e la documentazione appartenente alle Cinque *Scole*, che rimasero aperte e attive sino al 1908[43], cioè dopo l'inaugurazione del Nuovo Tempio Maggiore, avvenuta nel 1904.

43 *Il ghetto*...cit., p. 57.

LAURA FRANCESCANGELI

Scritture notarili e atti del Comune: un percorso nelle fonti documentarie dell'Archivio Capitolino

Due tra i principali complessi documentari conservati presso l'Archivio Storico Capitolino - il fondo della *Camera capitolina* e quello notarile dell'*Archivio urbano* - contengono documentazione di grande interesse per approfondire tematiche diverse della storia della comunità ebraica di Roma in età moderna. La lettura delle carte, che appartengono a due forme di documentazione ben distinte - atti delle magistrature e dell'amministrazione comunale di antico regime da un lato, atti notarili dall'altro - ci rimanda due immagini diverse, ma in qualche modo complementari, del profilo e dell'identità della comunità degli ebrei romani - microcosmo civile integrato ed organizzato e al tempo stesso subalterno, secondo i ruoli imposti dalla società cristiana dominante - attraverso un lungo arco di tempo che va dai primi decenni del Cinquecento alla metà dell'Ottocento.

Nella *Sezione I* del fondo notarile *Archivio urbano* (sec. XIV-1871) vi sono 11 volumi di atti (voll.. 877-887, 1551-1616) attribuiti al notaio ebreo Pompeo del Borgo nell'inventario[1], sebbene, come vedremo, vi si individui anche una diversa mano notarile. Ad essi si aggiungono i protocolli della *Sezione III-Notai ebrei Notai dei neofiti Notai dei banchieri ebrei*. Qui troviamo un organico nucleo di 61 registri (voll. 1-19) con scritture, parte in lingua ebraica parte in volgare italiano, appartenenti a notai ebrei: dieci diversi scrittori che lavorano in un arco cronologico compreso fra il 1536 e il 1640[2]. Vi sono re-

[1] V. in AC l'inventario dattiloscritto n. 49: *Archivio Urbano, Sezione I (sec. XIV-XVIII). Informatizzazione, collazione e revisione degli inventari manoscritti originali (sec. XX in.) per protocolli e notai*, a cura di P. Santoni, 2003.

[2] V. in AC l'inventario n. 57: *Archivio Urbano, Sezione III-Notai ebrei Notai dei neofiti Notai dei banchieri ebrei (1536-1742)* a cura di L. Francescangeli, 1989. Per la redazione dello strumento di consultazione, la curatrice dell'inventario si è avvalsa degli studi sulle scritture dei notai ebrei della

gistrati atti dell'amministrazione interna dell'Università degli ebrei, processi arbitrali con cui, in seno alla comunità, su richiesta delle parti, erano regolate transazioni e controversie di natura civile e scritture che, con i loro formulari e clausole giuridiche, si qualificano come *publica instrumenta*, dotati di piena fede nel caso di esibizione nei tribunali dello Stato ecclesiastico. Questi atti furono redatti da scribi o notai che facevano parte della comunità e da essa erano delegati e legittimati a rendere testimonianza scritta, prestando la loro opera per registrare nei propri libri contratti, patti e accordi stretti fra ebrei, secondo le norme - che potremmo definire amalgama di diritto mosaico e diritto comune - riconosciute e applicate all'interno dell'università israelitica[3]. Si tratta dunque di una documentazione preziosa ed unica nel suo genere, poiché ci consente di osservare dall'interno dell'Università degli ebrei di Roma le dinamiche che animarono lo scambio sociale e l'interagire fra gli individui che ne costituivano l'aggregato, attraverso la mediazione e la tenuta del 'patto sociale' interno, delle regole poste e condivise per garantire legalità e sicurezza sociale al microcosmo di quell'aggregato, in forma per quanto possibile autonoma, nel pieno riconoscimento da parte della società cristiana.

Nell'archivio della *Camera capitolina* (sec. XVI-1847), con documentazione conservata in modo organico a partire dall'inizio del Cinquecento[4], quella interessante per il nostro percorso di ricerca è consistente. È distribuita, come vedremo, in varie delle serie documentali in cui è suddiviso il fondo: il punto d'osservazione qui si sposta dall'interno all'esterno della comunità. L'immagine degli ebrei che ci rimandano le carte è quella disegnata dal potere municipale, istituzione che esercita diritti e impone gravami codificati da an-

---

Sezione III, con l'identificazione degli autori e la datazione di quelle in lingua ebraica, condotti da S. Gollan, *La vie des juifs de Rome de la moitié du XVIe siècle à la deuxième moitié du XVIIe siècle d'après des documents tirés des Archives Historiques du Capitole à Rome*, in «Revue des études juives», CXLIV, 1985, 1-3, pp. 169-179 e da K. R. Stow - S. De benedetti Stow, *Donne ebree a Roma nell'età del ghetto: affetto, dipendenza, autonomia*, in «Rassegna Mensile di Israel», LII, 1986, pp. 63-116 (v. in particolare pp. 107-116: *Appendice II. Il fondo Notai Ebrei nell'Archivio Storico Capitolino di Roma*).

[3] Sugli ebrei nel sistema del diritto V. Colorni, *Legge ebraica e leggi locali. Ricerche sull'ambito di applicazione del diritto ebraico in Italia dall'epoca romana al secolo XIX*, Milano, Giuffrè, 1945 e Id., *Gli ebrei nel sistema del diritto comune fino alla prima emancipazione*, Milano, Giuffrè, 1956.

[4] Per la consistenza e i contenuti documentari dell'archivio della Camera capitolina v. in AC *Inventario degli atti della Camera Capitolina* [ms., 1901], redatto da Giuseppe Coletti, conservatore dell'archivio storico comunale, «attivo tra il 1883 e il 1905, cui si deve il primo faticoso riordinamento razionale dell'Archivio Storico e dell'Archivio Urbano». G. Scano, *L'Archivio Capitolino. Parte I*, in «Archivio della Società Romana di storia patria», 111 (1988), (pp. 381-446), p. 387. V. pure l'inventario n. 32 attualmente in consultazione in sala studio: *Collazione e informatizzazione dell'inventario di G. Coletti (1901)*, a cura di C. Falcucci, 2002.

tiche tradizioni di ascendenza medievale sugli ebrei di Roma. La fonte scritta è costituita dalle scritture ufficiali che registrano gli atti degli organi collegiali e magistrature della civica amministrazione. Si tratta di decreti e decisioni del Consiglio pubblico e segreto, del Consiglio generale e della Congregazione capitolina, riguardanti gli obblighi e gli atti dovuti - in base ai dettati statutari e alle deliberazioni dei pontefici - dall'*Università degli ebrei* al *Popolo Romano*, rappresentato dai suoi magistrati, in particolare dai Conservatori e dai Caporioni, sovraintendenti questi ultimi al controllo dell'ordine pubblico e della legalità nel territorio dei quattordici rioni cittadini. E ancora registrazioni notarili, relazioni e note stilate dallo scribasenato, dal fiscale di Campidoglio, dal computista, dai segretari e notai dei Conservatori. Nel linguaggio formale e burocratico delle carte è possibile leggere in trasparenza quell'universo di schemi ideologici, idee e pregiudizi culturali, ragioni e tradizioni di cui si alimenta l'immagine dell'identità ebraica elaborata dalla società cristiana, la società dominante. O meglio possiamo decifrare la sua specifica messa a fuoco da parte di una porzione particolare di quella società, l'*establishment* della nobiltà cittadina, ceto chiuso che monopolizza appannaggi e funzioni, esercitando in modo esclusivo le cariche pubbliche comunali in una fase storica - come quella fra Cinquecento e prima metà dell'Ottocento - in cui queste ci appaiono più di vuoto apparato che di sostanziale esercizio di governo locale. Il processo di consolidamento delle basi dello stato assoluto si compie fra Quattro e Cinquecento: il rafforzamento dell'autorità del principe, del sovrano pontefice nella Dominante si esprimerà compiutamente nella sostituzione delle istituzioni comunali con gli organismi del potere ecclesiastico nella gestione, in un'ottica di accentramento statale, delle funzioni più rilevanti del governo cittadino[5]. L'immagine degli ebrei che ci rimandano i documenti

[5] Sulla vicenda delle istituzioni comunali di Roma, a partire dalla *Renovatio Senatus* del 1143-44 cfr. il lavoro di sintesi storica di E. Rodocanachi, *Les institutions communales de Rome sous la papauté*, Paris, Picard, 1901. Sulle linee evolutive successive al definitivo reinsediamento della sede del papato a Roma da parte di Martino V, il pontefice eletto nel Concilio di Costanza (1417), M. L. Lombardo, *La Camera Urbis. Premesse per uno studio sulla organizzazione amministrativa della città di Roma durante il pontificato di Martino V*, in *Fonti e studi del Corpus membranarum Italiae*, VI, Roma, Il Centro di ricerca editore, 1970. Per la sovrapposizione del potere centrale a quello comunale in settori essenziali per la vita cittadina (*Annona*, *Grascia*, *Strade*, *Ripe*, *Acquedotti urbani*...) e la parallela ricognizione della documentazione in AS Roma relativa ai competenti organi della Camera apostolica, v. M. G. Pastura Ruggiero, *La Reverenda Camera Apostolica e i suoi archivi (sec. XV - XVIII)*, con contributi di P. Cherubini - L. Londei - M. Morena - D. Sinisi, Roma, AS Roma - Scuola di Archivistica Paleografia e Diplomatica, 1984. Per i più recenti approfondimenti sul profilo dei ceti politici e sociali con i quali si identificarono rappresentanza e poteri municipali dal medio evo all'età moderna,

dell'archivio comunale prende forma dunque in questo quadro di fondo, di 'sofferenza' dei poteri municipali e di crisi di ruolo della classe sociale che con essi si identifica, accentuatosi nel corso del Sei-Settecento. La registrazione degli adempimenti dovuti dal rabbino e dai fattori dell'università israelitica a rappresentazione di una subalternità sociale, specificamente esibita al ceto del notabilato cittadino - con i simbolici rituali di pubblica sottomissione nella ricorrenza del Carnevale e il pagamento di penose imposizioni tributarie - nella sostanziale funzione confermativa di un potere debole, si interromperà solo con la cesura del 1847-48. L'iniziativa di riforma dello Stato in senso liberale di papa Mastai determinerà anche la soppressione (definitiva) delle istituzioni municipali di antico regime e, evento quasi contemporaneo, l'emancipazione civile (questa purtroppo solo temporanea) degli ebrei romani[6].

L'Università degli ebrei di Roma nell'archivio della Camera capitolina. L'istituzione dell'archivio della Camera capitolina - come complesso organico e ordinato secondo criteri precisi - avviene in epoca piuttosto tarda. Dopo un primo provvedimento preso nel 1722 per radunare le carte sparse dell'amministrazione comunale, fu la volontà espressa da Clemente XII nel *motu proprio* del 25 marzo 1736 - che indicava precise norme archivistiche, implicanti la consegna di tutti gli atti da parte degli uffici e degli ufficiali che li detenevano e l'approntamento di opportuni strumenti di ricerca - a dare inizio al sistematico lavoro di deposito, ordinamento (secondo l'ufficio di provenienza e la "materia" in oltre 2000 registri, buste, filze) e rubricazione delle carte. Queste sono oggi conservate in 25 "credenzoni" (che danno il nome alla se-

v. «Roma moderna e contemporanea», IV, 1996, 2 (num. mon.: *Il Comune di Roma. Istituzioni locali e potere centrale nella capitale dello Stato Pontificio*, a cura di P. Pavan).

[6] Il provvedimento del 2 ottobre 1847 di riforma del comune di Roma (*Moto-proprio della Santità di Nostro Signore Papa Pio IX sulla organizzazione del Consiglio e Senato di Roma e sue attribuzioni...*, Roma, Tip. R.C.A. presso i Salviucci, 1847) segna il tramonto delle istituzioni comunali di antico regime con il monopolio di rappresentanza sociale esercitatovi dal patriziato romano. Il 14 marzo del 1847 era entrato in vigore lo Statuto di Pio IX e il Consiglio dei deputati insediatosi a seguito della riforma costituzionale dello Stato della Chiesa, il 15 agosto, aveva approvato il progetto di legge sulla concessione dei diritti civili agli israeliti. Dopo gli esiti rivoluzionari della Repubblica Romana del 1849 il cammino dell'emancipazione degli ebrei romani fu bruscamente interrotto nel periodo della successiva restaurazione pontificia. I pieni diritti di cittadinanza civile e politica furono conquistati solo con Roma italiana, sanciti dal regio decreto del 13 ottobre 1870, ma gli antichi rituali di sottomissione e vassallaggio ai rappresentanti della civica amministrazione dopo gli straordinari eventi acceleratori del corso della storia del '48-'49 non sarebbero stati riesumati nell'ultimo ventennio di potere del papa re.

gnatura d'archivio) la cui datazione più antica è a partire dalla registrazione dei verbali del Consiglio pubblico del 1515[7].

La documentazione che testimonia i rapporti delle istituzioni comunali con l'Università degli ebrei è rintracciabile dunque essenzialmente nelle carte versate dallo scribasenato e rilegate nei volumi dei *Decreti in sede vacante*, *Decreti di Consigli e Magistrati* (del credenzone I)[8] e *Instrumenti diversi in favore dell'ecc.ma Camera Capitolina* (del credenzone IV); negli atti depositati dallo scrittore della Camera capitolina: *Registri di patenti*, *Chirografi brevi biglietti di Segreteria di Stato, Giornali delle funzioni degli ecc.mi sign.ri Conservatori*, *Instrumenti diversi in favore del Popolo Romano* (credenzone VI); nei *Registri di memoriali con rescritti* e *Registri di lettere patenti* depositati dal Segretario (credenzone XI). Documenti che riguardano gli ebrei nell'ambito di queste tipologie furono successivamente aggiunti, oltre che nei credenzoni nominati, in quelli con le segnature VII, XV, XVIII, XX. A questi riferimenti archivistici dobbiamo sommare quelli degli atti provenienti da altri tre uffici. Così nel credenzone VIII troviamo le *Giustificazioni fiscali* e i *Fogli di udienza pontificia* del fiscale del Campidoglio; nella filza 2 del credenzone IX il computista di Campidoglio ci ha lasciato tutta la risultanza dei *Bilanci giustificazioni e note di pagamenti fatti dall'Università degli ebrei di Roma dall'anno 1661 all'anno 1703*. Nel credenzone X (nel tomo 2) troviamo, infine, l'intera posizione, raccolta dal procuratore del Campidoglio, della *Romana annuae prestationis*, la causa che senza successo l'Università degli ebrei promosse nel 1701 per sottrarsi al gravame dell'imposizione fiscale del Campidoglio, così come in altri volumi di *Posizioni diverse* del procuratore di Campidoglio abbiamo ma-

---

[7] Per una sintesi sulla vicenda della formazione e successivi ordinamenti dell'archivio comunale, v. G. Scano, *L'Archivio Capitolino*... cit. Il fondo della Camera capitolina è a tutt'oggi consultabile in AC oltre che attraverso l'inventario sommario (v. *supra* nota 4) con l'ausilio dei sette grandi volumi *in folio* del *Rubricellone generale di tutte le materie esistenti nell'Archivio Segreto dell'eccellentissima Camera di Campidoglio composto... da Francesco Maria Magni l'anno MDCCXXXVI* (mss., con gli aggiornamenti fino al 1847) corredati da due volumi di *Indice alfabetico de' cognomi, nomi e materie del rubricellone generale fatto... da Francesco Maria Magni da Città di Castello l'anno MDCCXXXVI* (mss., con gli aggiornamenti fino al 1847). Questi repertori furono compilati da più generazioni di archivisti, ad iniziare da Francesco Maria Magni, in base alla struttura archivistica data al complesso documentario, integrazione del settecentesco criterio di ordinamento "per materia" con quello "di provenienza" (per uffici e magistrature) delle carte.

[8] Sulle magistrature comunali G. Scano, *L'Archivio Capitolino*... cit., p. 391 e seguenti. Sulle stesse e sulle fasi evolutive degli organismi deliberanti P. Pavan, *I fondamenti del potere: la legislazione statutaria del Comune di Roma dal XV secolo alla Restaurazione*, in *Il Comune di Roma*... cit., pp. 317-335; M. Franceschini, *Dal Consiglio pubblico e segreto alla Congregazione economica: la crisi delle istituzioni comunali tra XVI e XVII secolo*, *Ibidem*, pp. 337-362.

teriale per ripercorrere le diverse tappe della pertinace lotta contro il fisco capitolino intrapresa dall'Università a partire dal 1698.

Il rapporto degli ebrei di Roma con l'istituzione comunale è certamente molto più antico di quanto questi documenti possano testimoniare, intessendosi fin dall'atto di nascita del Comune medievale nel 1143. Il primo riferimento documentario cui possiamo attingere è quello degli antichi, forse primi, statuti cittadini, che sono stati datati al 1363, prescindendo dal *privilegium immunitatis*, statuto particolare che gli ebrei avevano ottenuto dalle autorità comunali nel 1310[9]. Nell'Archivio capitolino si conserva una copia manoscritta, databile al 1430, degli statuti comunali del XIV secolo; gli statuti riformati e approvati da Paolo II nel 1469 sono conservati in un'edizione a stampa del 1471 e in un codice manoscritto del 1486, cui si aggiungono altre tre edizioni a stampa: una del 1523, la seconda del 1558, la terza del 1580; quest'ultima registra la riforma degli *Statuta Urbis*, avvenuta sotto il pontificato di Gregorio XIII[10]. Gli statuti di Roma del 1363 contengono enunciati che rappresentano indicatori precisi dello *status* riconosciuto agli ebrei romani alla metà del XIV secolo, con luci e ombre, nella bivalenza di integrazione-separatezza rispetto alla società cristiana. Due poteri, quello giurisdizionale e quello impositivo del Campidoglio, sovrastano la comunità degli ebrei: nella Curia capitolina, davanti ai giudici palatini, debbono essere giudicate

[9] Su questo documento che deve ritenersi perduto, e per una più approfondita disamina dell'evoluzione della normativa sugli ebrei che nel corso della prima metà del Quattrocento si affianca al testo degli statuti del 1363, in particolare su quanto previsto dalle disposizioni pontificie del 1402 e del 1429, che appaiono bilanciare le enunciazioni restrittive contenute negli statuti trecenteschi, fino a indicare una sostanziale equiparazione degli ebrei nei diritti personali ai cittadini romani A. Esposito, *Un'altra Roma. Minoranze nazionali e comunità ebraiche tra Medioevo e Rinascimento*, Roma, Il Calamo, 1995, p. 122 e seguenti.

[10] AC, *Camera Capitolina*, credenzone XV, tomo 45; credenzone XIII, tomo 37; credenzone IV, tomo 88; credenzone XIV, tomi 165, 112, 113. Una descrizione dei codici e dei volumi a stampa in G. Sciano, *L'Archivio Capitolino*... cit., pp. 392-393 (nota 41). Per il primo codice, del 1430 ca. (credenzone XV, tomo 45) v. A. Salimei, *I più antichi «Statuta Urbis» in un codice capitolino*, in «Capitolium», IX (1933), pp. 628-636. Su questo e il secondo manoscritto, datato al 1486 (credenzone IV, tomo 88) v. pure A. Lanconelli, *Manoscritti statutari romani. Contributo per una bibliografia delle fonti statutarie dell'età medievale*, in *Scrittura, biblioteche e stampa a Roma nel Quattrocento. Atti del 2° Seminario, 6-8 maggio 1982*, a cura di M. Miglio con la collaborazione di P. Farenga e A. Modigliani, Città del Vaticano, Scuola vaticana di paleografia, diplomatica e archivistica, 1983, pp. 305-321, (in particolare le descrizioni a pp. 315 e 316). Per il testo degli statuti comunali datati al 1363, pubblicato da Camillo Re nel 1880, comparando i codici manoscritti degli *Statuta Urbis* conservati presso la Biblioteca Vaticana, v. *Statuti della città di Roma*, a cura di C. Re, Roma, Tipografia della Pace, 1880. Su questi statuti e il problema della loro datazione P. Pavan, *I fondamenti del potere*... cit.; M. Franceschini, *Dal Consiglio pubblico*... cit.

le controversie che oppongono cristiani a ebrei[11]. Gli statuti fanno divieto ai singoli ebrei e alla loro Università di sottrarsi al pagamento delle imposte stabilite dal potere comunale, ribadendo l'obbligo del contributo 'consueto', cioè già da lungo tempo in essere, alla *Camera Urbis* per l'organizzazione dei giochi carnevaleschi di Agone e Testaccio[12]. Sotto forma di divieti - quello di seppellire «et per stratas et per plateas» i propri morti e quello di macellare la carne nei macelli dei cristiani - l'identità ebraica si associa a precisi spazi di funzione utilitaria: il cimitero ebraico, il macello degli ebrei[13]. Diversamente, il divieto ufficiale di esercizio dell'attività feneratizia nell'Urbe[14] - che dunque deve essere esercitata solo dai mercanti e dagli appartenenti alla «Venerabile Arte dei bancheri della città di Roma» come reciteranno gli statuti del 1400 di quest'ultima[15] - e l'obbligo di portare il segno distintivo, un *tabarro* rosso per gli uomini (da cui sono esentati solo i medici «actualiter exercentibus (...) in Urbe et ibi habitantibus») e il *guarnello*, la sopravveste dalla caratteristica foggia per le donne[16], indicano gli ambiti in cui si esprime un potere che è anche di discriminazione sociale.

I documenti della Camera capitolina, conservati nell'Archivio capitolino, ci permettono di mettere a fuoco una fase più tarda del rapporto ebrei-istituzione comunale. E ciò nell'ambito di tre diverse fenomenologie di eventi che si svolgono in diverse coordinate spazio-temporali.

---

[11] *Statuti della città*... cit., p. 191 (lib. II, cap. CXCIX «De Iudei non cogendis per consules ad solvendum pro duppleriis sancte marie»). Ai consoli delle arti è fatto divieto di esigere alcun contributo dagli ebrei per la festa della beata vergine Maria «de mense Augusti», e si aggiunge: «si aliquis agere vel petere vellet contra ipsos Iudeos et Iudeas, quod conveniat eos vel eas in curia capitolii coram Iudicibus palatinis, et quod non possit ipsos aut ipsas cogere in eorum curiis pro aliquibus rebus eorum, ad penam... ».

[12] *Ibidem*, pp. 246 e 247 (lib. III, cap. LXXXIX «Quod Iudei non sint exempti a collecta fienda per Romanum populum»); pp. 239 e 240 (lib. III, cap. LXXV «De pecunia quam sunt solvere consueti Iudei pro ludis agonis et testatie perveniat ad consules bobacteriorum et mercatorum Urbis et de pecunia cancellaria Urbis et Senatus»). Per un'attenta disamina dei capitoli relativi all'organizzazione dei giochi F. Clementi, *Il carnevale romano* (voll. 2), Città di Castello, Tip. Unione Arti Grafiche, 1939, vol. I, p. 55 e seguenti.

[13] *Statuti della città*... cit., p. 163 (lib. II, cap. CXXXVIII «De macellariis»); p. 191 (lib. II, cap. CC «De Iudeis non seppellendis nisi in campis eorum»).

[14] *Ibidem*, p. 172 (lib. II, cap. CLII «De iudeis exercentibus usuras»).

[15] V. il testo pubblicato da A. P. Torri, Gli statuti *della venerabil'arte de' banchieri de la inclita alma città de Roma*, in *Studi offerti a Giovanni Incisa della Rocchetta*, Roma, Società Romana di storia patria, 1973 (pp. 511-530). Sull'argomento e sui capitoli di tolleranza in favore di banchieri ebrei, emessi a partire da Leone X dei Medici (1521) A. Esposito, *Credito, ebrei e monte di pietà a Roma tra Quattro e Cinquecento*, in «Roma moderna e contemporanea», X (2002), 3, pp. 559 - 582.

[16] *Statuti della città*... cit., p. 190 (lib. II, cap. CXCVII «De Iudeis portare debentibus tabarros rubeos»).

Nel primo e più antico gruppo di documenti il tempo è quello della sede vacante, i giorni di incertezza e sospensione in cui, in attesa che si compia l'antico rituale dell'elezione del nuovo pontefice nel segreto del conclave i Conservatori, il priore dei Caporioni e i Caporioni assumono particolari poteri in ordine alla sicurezza pubblica e alla sorveglianza armata del territorio urbano[17]. Lo spazio è dunque quello dei rioni, delle contrade cittadine nelle quali la presenza degli ebrei si carica sempre di sospetto e diffidenza. L'ordine tassativo è «quod judei non possint ferre arma per Urbem durante tempore presentis sedis vacantis et quod elapsa una hora noctis non possint exire domos et habitationes eorum usque quo sonet Ave Maria in Ecclesia Ara Coeli sub pena»: il decreto della congregazione dei Conservatori, Caporioni e cinque gentiluomini deputati è del 4 aprile 1555, nei giorni di sede vacante di Giulio III[18]. Solo tre mesi dopo, conclusosi il brevissimo regno di Marcello II, al nuovo pontefice appena eletto, Paolo IV Carafa, si deve la bolla *Cum nimis absurdum* del 12 luglio 1555 che confinerà la vita degli ebrei nel ghetto, in uno spazio ristretto, di pochi isolati incuneati fra i rioni Regola, Sant'Angelo e Ripa, il cui accesso fu all'epoca dell'ampliamento di Sisto V delimitato da cinque porte. E in periodo di sede vacante una delle prime cure dei Conservatori sarebbe stata quella di organizzare il presidio armato di quello spazio, con il porre un capitano e un numero variabile da 12 a 15 soldati a sorveglianza delle porte di giorno e di notte, fino all'elezione del nuovo pontefice. Un esercizio di controllo poliziesco che - giustificato anche dall'intento di proteggere gli abitanti del ghetto da eventuali violenze del popolino - era a titolo oneroso per l'Università degli ebrei, che aveva l'obbligo di pagare il soldo giornaliero

[17] I decreti emanati in sede vacante nel corso del Cinquecento sono molto interessanti, poiché contengono i «Capitoli di grazie» compilati per essere sottoposti ai cardinali capi d'ordine del conclave. Questi documenti rappresentano dei veri e propri *cahiers de doléances* del Campidoglio rispetto alle iniziative di compressione dei poteri giurisdizionali e di organizzazione del buongoverno cittadino, detenuti ed esercitati anche sugli ebrei, che i pontefici succedentisi al soglio pontificio andavano compiendo. Così dopo l'avocazione all'autorità ecclesiastica dei giudizi riguardanti gli ebrei, il Consiglio pubblico dell'8 dicembre 1521 chiede nei capitoli di grazie della sede vacante di Leone X che « Judeorum jus reddatur in domo Conservatorum, tamen de eorum consensu». (AC, *Camera Capitolina*, credenzone I, tomo 15, c. 81*r*). Ed ancora: poiché l'attività dei banchi di pegno ebraici, sviluppatasi a seguito dei *Capitoli di tolleranza* concessi dai papi medicei Leone X e Clemente VII, avrebbe favorito il fenomeno dei pegni su oggetti rubati, il decreto del 6 ottobre 1534 nella sede vacante di Clemente VII, avanza la richiesta «che si revochi et annulli le bolle concesse alli Judii de posser comprar cose robate et imprestar sopra di esse et che'l patrone sia necessitato per virtù de dicta concessione volendo rehaver le cose soe restituire il pretio o vero quel dato per il che li fossero dicte robe obligate» (*Ibidem*, tomo 17, c. 6*v*).

[18] *Ibidem*, tomo 6, c. 5.

e i mezzi di acquartieramento delle milizie. Ad essa erano fra l'altro addossate anche le spese per la residenza del Primo Conservatore in Vaticano per tutto il tempo del conclave. Anche in epoca di seconda restaurazione le cosiddette «decadi del conclave», come leggiamo nei conti della Camera capitolina, continuano ad essere regolarmente introitate: sei furono quelle pagate nel 1831 - ciascuna di 19 scudi e mezzo - durante il periodo del conclave in cui fu eletto Gregorio XVI che durò oltre due mesi[19].

Il presidio armato del ghetto era attuato nonostante la richiesta dell'Università di essere esentata da un onere divenuto tanto più gravoso, quanto più inutile sotto l'aspetto della tutela dei beni degli impoveriti abitanti, espressa già nella sede vacante di Alessandro VIII nel 1691, e reiterata in quella di Innocenzo XII nel 1700. Nel corso del Seicento le vessatorie limitazioni alle attività produttive e all'impresa ebraica (il colpo di grazia lo aveva dato la chiusura da parte di Innocenzo XI nel 1682 dei banchi di prestito su pegno) furono unite all'iniziativa dei pontefici che consentirono all'Università di contrarre prestiti attraverso i monti camerali - di 166.000 scudi fu quello concesso con 1660 luoghi del Monte annona seconda erezione da Innocenzo X nel 1647 - con ipoteca su tutti i beni e *jus gazagà* degli ebrei del ghetto. Ciò avrebbe aggravato la situazione debitoria dell'Università, incapace di corrispondere alla Camera apostolica le contribuzioni ordinarie, egualmente rifondendo i capitali mutuati e i frutti dei luoghi di monte. L'Università, come noto, nel 1698 fu dichiarata in fallimento e suo amministratore fu nominato da Innocenzo XII il tesoriere generale della Camera apostolica. L'istanza presentata dal rabbino e dai Fattori due anni dopo, nella sede vacante dello stesso pontefice, ai cardinali capi d'ordine perché il dispendioso servizio della milizia capitolina non avesse luogo suona dunque ironica, poiché si proponeva «per non lasciare il Ghetto esposto agl'accidenti per i quali veniva proveduto» con le guardie capitoline, di mandare in loro vece un numero eguale di soldati stipendiati dalla Reverenda camera apostolica, utilizzati «si può dire per custodire gl'effetti della medesima essendo tutti, niente eccettuato, obligati [ipotecati] a detta Reverenda Camera»[20].

La vicenda del progredire dalla seconda metà del Seicento a tutto il Sette-

[19] «Registrazioni d'introito del Camerlengo provvisorio del Popolo Romano, Vincenzo Arcangeli» (10 dic. 1830 – 1° feb. 1831). AC, *Camera Capitolina*, credenzone 20, tomo 10, c. 33.

[20] «Memoriale dei Fattori dell'Università degli ebrei», 27 sett. 1700. AC, *Camera Capitolina*, credenzone VII, tomo 55, c. 315.

cento dello stato di dissesto finanziario dell'Università e dell'impoverimento degli ebrei che vivevano nel ghetto di Roma, fa da sfondo alle altre due circostanze annualmente scadenzate, in cui ha luogo, loro malgrado, l'incontro con l'istituzione comunale, puntualmente descritte dalla nostra documentazione. Il tempo è quello del Carnevale, lo spazio è dapprima quello aperto delle piazze e delle strade ove si svolgono i tradizionali ludi carnevaleschi del popolo romano. All'inizio c'è il tributo ricordato negli statuti del 1363, richiesto per lo svolgimento delle medievali feste di Agone e Testaccio. La somma doveva essere versata ai consoli delle arti dei mercanti e dei bovattieri che provvedevano agli allestimenti. Con essa erano acquistati gli abiti nuovi di parata per il Senatore, i Conservatori e gli altri dignitari che al suono della campana di Campidoglio scendevano dal colle per recarsi dove avevano luogo le feste, nei giorni stabiliti. Gli statuti riformati da Paolo II, oltre a ricordare l'esborso consueto per i giochi di Agone e Testaccio, quantificato in 1130 fiorini - specificando il valore simbolico degli ultimi 30 («in memoriam Redemptoris Domini Nostri Iesu Christi» che fu venduto per 30 denari) - aggiungono il nuovo obbligo imposto da papa Barbo agli ebrei di correre il palio «die Lune ante Dominicam Carnis privii», essendo i giorni di Carnevale dal pontefice destinati anche ad altri spettacoli buffi dello stesso tipo: le corse dei fanciulli cristiani, dei vecchi, delle asine, dei bufali lungo la via Lata[21]. Paolo II vi avrebbe assistito dal suo palazzo nella piazza di Venezia. L'imposizione della corsa degli ebrei ebbe fine solo due secoli dopo, quando ottennero con chirografo del 28 gennaio 1668 di Clemente IX di esserne esentati sborsando annualmente 300 scudi alla Camera capitolina. E poiché

> «li loro fattori con rubboni accompagnati da molti hebrei precedono a piedi la cavalcata solita farsi in detto giorno di lunedì dalli Magistrati della Città dal Campidoglio per tutto il Corso, e (...) poco prima della medesima cavalcata li detti fattori in habito e come sopra accompagnati [vanno] nel palazzo della nostra residenza pure in Campidoglio a fare alcuni atti d'ossequio alli Conservatori pro tempore»

il pontefice acconsentì anche a sostituire questo pubblico omaggio, con un atto d'ossequio più contenuto e meno esibito, dovendo per il futuro gli

[21] V. i capp. 72 e 76 del lib. III dell'«antico Statuto di Roma pubblicato sotto il pontificato di Paolo II», ancora richiamati nel 1744 in difesa degli interessi del Campidoglio nella *Causa romana datii et tributi*. AC, *Camera Capitolina*, credenzone X, tomo 16, c. 513. Sui palii corsi nel carnevale dal 1466, v. F. Clementi, *Il Carnevale*... cit., p. 77 e seguenti.

ebrei «venire in Campidoglio privatamente e presi gl'habiti dentro il Palazzo prestare li soliti ossequii alli Conservatori»[22].

Pertinace fu nello snodarsi del secolo e mezzo avvenire l'impegno posto dalla magistratura comunale nella riscossione del nuovo tributo di 300 scudi dovuto dall'Università degli ebrei che, dalla fusione con l'antico dazio di 1130 fiorini, convertiti in 531 scudi, ammontava a 831 scudi annui. Ciò soprattutto quando, declinando il secolo XVII, l'insolvenza dell'organismo amministrativo degli ebrei - gravato oltre che dal debito esorbitante con la Camera apostolica, da altre penose imposizioni in favore del Collegio dei catecumeni e del Monastero delle convertite - divenne cronica. Da qui la lunga serie di vertenze, a partire dalla *causa annuae prestationis* giudicata dalla Santa Rota a svantaggio degli ebrei nel 1701, sull'istanza di essere sollevati dalla contribuzione per gli anni in cui le corse dei palii non avevano avuto luogo[23]. Le richieste di dilazione, di rateizzazione e di abbuono del debito antiquato erano stigmatizzate dai rappresentanti legali del Campidoglio, con espressioni che fanno parte dell'armamentario del sentimento antiebraico più acceso: «vuol questa Università giudeizzare con la Camera creditrice, meditando sodisfare buona parte del suo debito con stiracchiature et inventioni ebraiche» scrive il fiscale del Campidoglio nel 1699[24]. E ancora, nella *Romana datii et tributi* il procuratore di Campidoglio nel 1744 fa riferimento all'uso ebraico di esporre «l'Iliade lagrimevole delle imposizioni finora sofferte»[25]. In questo braccio di

---

[22] Copia del chirografo pontificio in AC, *Camera Capitolina*, credenzone VI , tomo 52, c. 183.

[23] In AC, *Camera Capitolina*, credenzone X, tomo 2 l'intera posizione della causa (informazioni di fatto e di diritto, memoriale sommario e altre informazioni e giustificazioni presentate dal procuratore del Campidoglio).

[24] *Ibidem,* tomo 29, cc. 82-83, memoriale preparato per essere presentato a Innocenzo XII, in risposta alla richiesta di sgravio dell'Università. Il debito arretrato di questa per «l'annuo datio in somma di sc. 531 come anche per li sc. 300 annui per la gratia fattali dalla S. Mem. di Papa Clemente IX di non havere i di lei giovani ebrei a correre nel Carnevale, ne i loro fattori et altri havere a fare altre dimostrazioni servili alle quali prima eran tenuti pure in Carnevale» ammontava a sc. 2898,35. L'Università aveva fatto ricorso al pontefice «pretendendo di non havere a pagare detta intiera somma, come che fossero in quella calcolate, e comprese anche quelle annate, nelle quali o per accidente di sedia vacante, o per commando della S.ta Mem. di Papa Innocenzo XI non era stato fatto il Carnevale». La memoria in opposizione del procuratore del Campidoglio argomentava che il «pagamento di detti sc. 300 annui fu da essa Università offerto per liberarsi da un giogo di servitù, et altre pubblicità servili, alle quali erano l'ebrei tenuti il Carnevale, cioè di correre, e di accompagnare la cavalcata di Mons. Governatore di Roma e Conservatori per il Corso, per il che ne supplicarono la S.M. di Clemente IX a titolo di gratia, offerendosi che se fossero liberi da dette funzioni averian pagato 300 scudi per tributo invece di dette suggettioni, che pure asserirono che da essi si spendevano per fare le funzioni suddette (...) con che si vede esser prezzo di ricompra di servitù».

[25] *Ibidem*, tomo 16., c. 510.

ferro va rilevata la posizione dell'autorità ecclesiastica, con pronunciamenti che mano a mano che avanza il secolo dei Lumi ci fanno intuire nelle sfere del potere ecclesiastico un'inquieta, realistica consapevolezza dell'arretratezza culturale e della debolezza sociale dei fondamenti di diritto delle articolazioni dello Stato senza riforme, la teocrazia pontificia. Dunque dopo la decisione rotale sulla lite *annuae prestationis*, il chirografo del 27 marzo 1703 di Clemente XI sottolineava che i circa 2000 scudi d'arretrato che la Camera capitolina avrebbe dovuto recuperare erano specificamente destinati ad un impiego utile per la città, il risarcimento delle mura cittadine[26]. E più tardi, il 26 giugno 1767, il tesoriere generale della Camera apostolica, in qualità di amministratore dell'Università, rispondendo alle nuove richieste del fiscale di Campidoglio paragonava la Camera capitolina ad altri creditori, come i catecumeni e le convertite, affermando:

«Onde a fronte di questi, che vantano un titolo senza dubbio più gistificato, più utile e più cristiano degli aboliti tirannici giuochi di Agone e di Testaccio non sa vedere esso Tesorier Generale come possa aver luogo l'istanza, che dal detto Signor Fiscale si vorrebbe promuovere contro l'accennata Università, quando Egli ben sa che per andare pagando li creditori non vi è altro assegnamento se non quello che in maggior parte deriva dalla tassa al cinque per cento imposta su la stima di quelle robe in maggior parte miserabili che l'industria personale ed il commercio produce in avanzo del privato patrimonio di quegli Ebrei, che formano la detta Università [il riferimento è alla tassa sul capitale]. Questa tassa non può essere ristretta che alle forze dei debitori, e quindi insufficiente a soddisfare tutti i creditori in un tratto; né può aumentarsi alla quantità corrispondente senza l'esterminio totale dell'Università debitrice[27]».

La contraddizione era però nella stessa immutabile logica dell'organizzazione politica dello Stato della Chiesa. Ancor più anacronistico apparirà dunque, dopo l'esperienza rivoluzionaria dell'effimera Repubblica giacobina del 1798-1799 e il più lungo periodo dell'occupazione napoleonica (1809-1814), il puntuale ritorno della ripristinata antica magistratura comunale a rivendicare l'antico tributo e atto di vassallaggio degli ebrei. L'insistente fiscalità con

[26] V. il memoriale degli ebrei con il rescritto in loro favore di Clemente XI in data 19 febbraio 1707, che confermava il pagamento rateizzato del debito, AC, *Camera Capitolina*, credenzone XI, tomo 1, c. 351.

[27] AC, *Camera Capitolina*, credenzone XV, tomo 9, cc. 64-65.

cui gli ebrei saranno richiamati all'antico obolo, faceva parte delle contraddizioni di fondo del restaurato regime dello Stato ecclesiastico. La prima e la seconda restaurazione segnarono in effetti un periodo di ulteriore svuotamento di funzioni e di rafforzata sudditanza del Campidoglio nei confronti degli organi centrali. Precisi furono gli interventi di politica finanziaria: i tradizionali cespiti delle entrate comunali - in particolare l'antica «gabella dello studio»[28] - furono avocati alla Camera apostolica. Alla Camera capitolina rimase ben poco da amministrare. Con i magri trasferimenti dell'organismo finanziario statale, nell'indisponibilità di entrate da imposte dirette o indirette, al ceto degli amministratori capitolini rimanevano poche sopravvivenze d'altri tempi: compensi per antichi diritti feudali e contributi in somma fissa richiesti ad alcune istituzioni come l'Università degli ebrei[29]. La moderata riforma dell'amministrazione locale promossa col *motu proprio* del 6 luglio 1816 di Pio VII escludeva esplicitamente la Capitale. «Rispetto alla Città di Roma i diritti del Senato, dei Conservatori, e del Popolo Romano sono mantenuti nel loro lustro e decoro» enunciava l'art. 187 del provvedimento[30]. Ma

[28] Sull'antico dazio comunale sul vino forestiero, i cui proventi erano impiegati per il pagamento dei lettori della Sapienza, F.M. Renazzi, *Storia dell'Università degli Studi di Roma detta comunemente La Sapienza...* , voll. 4 (1803-1806), vol I, Roma, nella stamperia Pagliarini, 1803, p. 117 seguenti. La magistratura capitolina nel primo anno del pontificato di Eugenio IV (1431) decretò l'accrescimento della gabella per dare sicuri mezzi di sostegno allo *Studium* fondato a Roma da Bonifacio VIII nel 1303, a cui il nuovo papa intendeva dare nuovo impulso e lustro. L'amministrazione della cosiddetta *Dogana dello Studio* fu avocata alla Camera apostolica con il *motu proprio* del 19 marzo 1801 «sul nuovo regolamento del sistema daziale» di Pio VII, nel quadro di riordino e "modernizzazione" dell'intero sistema tributario dello Stato pontificio perseguito da papa Chiaramonti.

[29] Il contributo dovuto dagli israeliti era difficilmente riscuotibile. Pio VI con un rescritto del 2 giugno 1787 aveva accondisceso alla richiesta degli ebrei per l'esame da parte di una congregazione prelatizia, che non fu mai riunita, della situazione debitoria; sicché, sospesi i pagamenti, nel 1808 la Camera capitolina reclamava un arretrato di 16000 scudi. Due rescritti pontifici, l'uno del 23 marzo 1808, il secondo - dopo la seconda occupazione francese - del 24 agosto 1814, lasciando sempre in sospeso la questione del debito antiquato, autorizzavano il recupero esclusivamente delle rate decorse dal 1 gennaio 1808 al 10 giugno 1809 e la riscossione di quelle a decorrere dal 1 maggio 1814. Ciò nonostante, il memoriale presentato al pontefice l'11 marzo 1818 denunciava che dal 1814 la Camera capitolina «non ha potuto conseguire (...) che la miserabile somma di scudi 150 in due volte, quando (...) risulta creditrice della riguardevol somma di 4247,97 oltre alle somme addietrate, che rimangono sospese» (AC, *Camera Capitolina*, credenzone VIII, tomo 40, pp. 585-586). La vertenza, rimasta in sospeso sul debito antiquato per scudi 20299,45, fu esaminata da una congregazione *ad referendum* e definitivamente archiviata nel 1836 (v. la comunicazione della Segreteria di Stato del 27 giugno, AC, *Camera Capitolina*, credenzone XX, tomo 25, cc. 104-105).

[30] *Moto proprio della Santità di Nostro Signore Papa Pio Settimo (...) sulla organizzazione dell'Amministrazione Pubblica*, Roma, Vincenzo Poggioli stampatore della R.C.A., 1816, p. 45. Sulle istituzioni comunali durante la Restaurazione P. Pavan, *Tra innovazione e conservazione: le istituzioni comunali nell'età della Restaurazione*, in *Roma fra la Restaurazione e l'elezione di Pio IX. Amministrazione, economia, società e cultura*, a cura di A. L. Bonella - A. Pompeo - M. I. Venzo, Roma Freiburg Wien,

dietro l'enfatica espressione non c'era quasi nulla. A rappresentare il lustro e il decoro del ristretto ceto di nobili con cui si identificava la rappresentanza capitolina rimanevano le anacronistiche cerimonie d'apparato, come quella del formale atto di vassallaggio dei rappresentanti dell'Università degli ebrei in Campidoglio nel primo giorno di Carnevale, codificato nella forma simbolica asseverata dalle deliberazioni della Magistratura settecentesca, fino agli atti di liberalità emancipatrice di Pio IX[31].

Il 18 aprile 1746 un decreto della Congregazione capitolina - che ne reiterava uno già emesso il 30 marzo 1743 - richiamava il rabbino e i fattori dell'Università a presentarsi in modo dimesso «coll'abito ordinario negro proprio da città col collare» anziché con abiti di pompa di raso nero, davanti ai Conservatori[32]. Nello strumento del 6 febbraio 1779 la questione sorta intorno alla forma in cui il rabbino doveva porgere l'omaggio fu risolta in questo modo: egli si sarebbe inclinato toccando con un solo ginocchio il primo gradino del soglio su cui erano assisi i Conservatori, quindi sollevatosi in piedi ma inclinato in avanti avrebbe pronunciato la tradizionale formula di ossequio[33].

Dietro la sterile e insistita applicazione della magistratura comunale a definire regole, forme e ritualità di una cerimonia di sottomissione, si legge la crisi di un'istituzione senza poteri, che pertinacemente fa appello all'artificio mediatico della rappresentazione della propria immagine, per continuare a esistere. Come è stato osservato: «gli esponenti dei gruppi dirigenti cittadini, abituati ad una torpida inattività dalla quale si destavano solo per reclamare vetusti ed ininfluenti privilegi di natura feudale» agivano nel tempo immobile della tradizione, poiché rappresentavano una classe culturalmente incapace e storicamente impotente a «mutare lo stato delle cose»[34].

I notai ebrei nel fondo notarile dell'Archivio urbano. L'*Archivio generale urbano* fu istituito da Urbano VIII Barberini, con la bolla *Pastoralis Officii*

Herder, 1997, pp. 283-292; F. Colzi, *La finanza capitolina nell'età della Restaurazione*, *Ibidem*, pp. 451-473.

[31] L'ultimo «Verbale di ossequio» registrato negli atti della Camera capitolina si riferisce alla cerimonia del 6 febbraio 1847: in quella circostanza «analogamente alla grazia sovrana» comunicata ai Conservatori dal cardinale Segretario di stato Gizzi il 3 febbraio, l'atto si svolse in forma rigorosamente privata nel palazzo dei Conservatori «fatte dall'EE.LL. chiudere le porte (...) senza che niuno vi assistesse» ad eccezione del notaio. AC, *Camera Capitolina*, credenzone XX, tomo 63, c. 216.

[32] AC, *Camera Capitolina*, credenzone VI, tomo 118, c. 296. Il decreto del 30 marzo 1743 *Ibidem*, tomo 100, cc. 402-403).

[33] AC, *Camera Capitolina*, credenzone XVII, tomo 2, cc. 79-80.

[34] F. Colzi, *La finanza capitolina*... cit., pp. 166-67.

del 16 novembre 1625[35]. Il papa, intendendo porre rimedio alle frequenti falsificazioni e frodi, ai disordini e alle dispersioni delle carte che si verificavano a Roma per la mancanza di un efficace intervento dell'autorità statale in ordine alla tutela del notariato e della fede pubblica degli atti notarili, istituiva nella capitale pontificia un archivio notarile pubblico e generale[36]. Si fece obbligo a tutti i notai di Roma di registrare o versare copia all'*Archivium generale Urbanum nuncupandum* degli atti rogati a partire dalla data della sua istituzione[37]. In assenza dell'adempimento, che doveva avvenire entro regolate scadenze dalla stipula, in base all'ufficio rogante e alla tipologia dell'atto, con il pagamento di una tassa di registrazione[38], gli strumenti non avrebbero avuto fede d'autenticità se esibiti in tribunale. Le copie, a cura dei ministri dell'archivio, dovevano essere rilegate in serie cronologica per ufficio notarile di provenienza. Compito altrettanto fondamentale dell'istituto sarebbe stato quello di tutelare la pubblica fede degli atti dei notai estinti. Come specificato

[35] V. il testo in *Archivi Urbani erectio sub Protectione Ill.mi & Rev.mi D.D. Francisci Card. Barberini Edictorum quoque, Bannimentorum, et Proclamationum illud concernen. emanatorum, publicae utilitati in unum collectio*, Romae, Ex Typographia Rev. Cam. Apost. 1639, pp. 1-14. La bolla fu preceduta dalle *Provisioni et ordini sopra l'Archivio Urbano*, disposizioni a carattere regolamentare sull'organizzazione e il funzionamento dell'archivio, sottoscritte con l'approvazione del pontefice da Antonio Barberini, cardinale presbitero del titolo di S. Onofrio il 1 settembre: questi *Capitoli* furono pubblicati in forma di bando il 1 ottobre (*Ibidem*, pp. 15-34). Sulla vicenda istituzionale dell'*Archivio Generale Urbano*, dal 1848 affidato all'amministrazione e alla custodia del Municipio Romano (*Motoproprio della Santità*... cit., art. 67) v. L. GUASCO, *L'Archivio storico del Comune di Roma*, Roma, Tip. Cuggiani, 1919, p. 65-87. Sulla documentazione notarile conservata in AC, v. anche L. FRANCESCANGELI, *L'archivio notarile. Il notariato e la documentazione notarile dell'Archivio Generale Urbano*, in *Il Comune antico e il suo archivio*, Roma, Palombi, 1989, pp. 22-28.

[36] Nell'archivio confluirono i materiali di un'analoga istituzione creata un secolo prima da Giulio II: l'Archivio della Curia Romana, gestito da un collegio di scrittori incaricati anche di sottoporre a esame ed immatricolare i notai forestieri. In base alla bolla istitutiva *Sicut prudens paterfamilias* del 1° dicembre 1507 l'«Archivio del Collegio degli Scrittori della Romana Curia» doveva sorgere come «archivio generale della Curia pontificia, tramite la registrazione e conservazione degli atti delle cancellerie e dei notai della Curia, a tutela dei diritti acquisiti». M.L. SAN MARTINI BARROVECCHIO, *Il collegio degli scrittori dell'Archivio della Curia Romana e il suo ufficio notarile (secoli XVI-XIX)*, in *Studi in onore di Leopoldo Sandri*, a cura dell'UFFICIO CENTRALE PER I BENI ARCHIVISTICI e della SCUOLA SPECIALE PER ARCHIVISTI E BIBLIOTECARI DELL'UNIVERSITA' DI ROMA, UCBA, 1983, n. 3, pp. XVI, 988 (Pubblicazioni degli Archivi di Stato), pp. 847-871. In base alla Costituzione di Giulio II dovevano esservi versati tutti gli atti giudiziari esauriti delle cancellerie curiali, le copie autentiche degli strumenti riguardanti curiali e i protocolli di tutti i notai defunti, tanto curiali, quanto romani, o che comunque avevano cessato di rogare in Roma senza eredi notai.

[37] Cfr. il § 6 della bolla *Pastoralis officii* (*Archivi Urbani erectio* ... cit., p. 7).

[38] V. il bando emanato il 14 novembre dal cardinale di S. Onofrio con le *Dichiarationi e Tasse sopra le Provisioni dell'Archivio*, Roma, Stamperia RCA, 1625, censito in GOVERNATORATO DI ROMA, *Regesti di bandi editti notificazioni e provvedimenti diversi relativi alla città di Roma ed allo Stato pontificio*, vol. IV (1932) con nota introduttiva di E. G. GIGLIOLI, p. 33, n. 189.

nel successivo editto del cardinale Francesco Barberini del 30 giugno 1626[39] dovevano essere consegnati all'Archivio urbano, entro 15 giorni dalla pubblicazione del bando, i protocolli originali - sia in forma di rogiti non rilegati che di registri dei protocolli - dei «notai che non havevano officio, e che ora sono morti, overo assenti da Roma» detenuti da eredi, privati o a vario titolo da «Monasterii, Collegi, Spedali, Università, et ogni sorte di luogo Pio». Dopo le disposizioni del cardinale protettore Francesco Barberini del 30 giugno 1626 (reiterate il 19 settembre 1637), prescrizioni generali circa la consegna dei protocolli dei notai morti si rinnovarono nella prima metà del Settecento[40].

È dunque nella sedimentazione di questo complesso aggregato documentario - che raccoglie rogiti originali dal 1347 al 1725 e copie datate dal 1624 al 1871, ordinato in 9.468 unità archivistiche raccolte in 67 sezioni per uffici notarili di provenienza degli atti[41] - che si colloca la documentazione dei notai ebrei. Essa si individua, come abbiamo detto, negli 11 volumi di atti rilegati della *Sezione I* e nei 61 registri della *Sezione III*. In quest'ultima la documentazione dei notai ebrei è conservata insieme a quella di due uffici di notai cristiani. Vi sono infatti anche sei volumi di copie di atti del notaio della Curia del cardinale protettore del Collegio dei neofiti (segnn. 20-25, 1625-1742)[42] e due volumi di copie di atti del notaio della Curia del camerlengo nelle cause dei banchieri ebrei (voll. 26-27, 1625-1678)[43], di cui in questa sede non ap-

[39] *Archivi Urbani erectio*... cit., pp. 34-36.

[40] V. il bando generale 25 agosto 1721 del Camerlengo Annibale Albani, che dava ordinamento agli archivi notarili dello Stato ecclesiastico (*Enchiridion Archivorum Ecclesiasticorum. Documenta potiora Sanctae Sedis de archivis ecclesiasticis a Concilio Tridentino usque ad nostros dies*, a cura di Simeon Duca - P. Simeon a S. Famiglia, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1966, pp. 70-100) e l'analogo provvedimento in data 1° giugno 1748 del Camerlengo Silvio Valenti (*Ibidem*, pp. 116-150).

[41] Per approfondimenti sulle serie dell'Archivio urbano L. Francescangeli, *L'Archivio Generale Urbano* [2005], in *Il repertorio della documentazione concernente gli ebrei a Roma*, a cura dell'Archivio Storico della Comunità Ebraica di Roma, consultabile in rete all'indirizzo <http:/www.win-co.net/ascer>.

[42] Il «Notarius Curiae Cardinalis Neophitorum Protectoris» aveva l'ufficio di notaio cancelliere del tribunale (soppresso nel 1742) avanti il quale potevano essere avocate, sottraendole alla giurisdizione ordinaria, le cause civili e criminali riguardanti i neofiti. Sui notai che ricoprirono quell'ufficio venale vacabile di curia documentati nei sei volumi di copie di strumenti - stipulati in buona parte per una clientela cristiana, oltre che di catecumeni e di neofiti - conservati nell'Archivio urbano L. Francescangeli, *I notai dei neofiti* [2005], in *Il repertorio*... cit. I rogiti originali sono conservati presso l'Archivio Storico del Vicariato, v. D. Roccolo, *L'archivio della Pia Casa dei catecumeni e neofiti di Roma. Inventario*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 10 (1998), pp. 545-582.

[43] Il titolare dell'ufficio del «Notarius Curiae Cardinalis Camerarii in causis hebreorum bancheriorum» svolgeva la funzione di cancelliere presso il tribunale avanti il quale un uditore designato dal cardinal Camerlengo esercitava la giurisdizione privativa sulle vertenze relative all'esercizio dei banchi ebraici di prestito su pegno e alla subastazione dei pegni irriscossi. La documentazione conservata

profondiremo l'analisi[44], limitandoci a sottolineare che i titolari dei due uffici erano cancellieri di tribunali ove una delle parti comparenti era un ebreo convertito o un banchiere ebreo e che la loro attività di rogatari di atti privati - rappresentata nella *Sezione III* dell'Archivio urbano solo parzialmente e in copia - oltre a riguardare stipule per una clientela di soli cristiani, comprende numerose transazioni fra ebrei e fra ebrei e cristiani[45].

I notai ebrei rappresentati nella *Sezione III*[46] sono: Meshullam (Angelo) da Volterra (1536-1539), Abraham ben Aron (1538), Shimshon ha Cohen ben Saadia (1538-1539), Leone delle Piattelle (1539-1562), Isacco delle Piattelle (1540-1605), che scrivono unicamente in ebraico; redigono invece i loro atti in italiano Simone di Moise da Castelnuovo (1601-1625), Salomone di

---

in copia nell'Archivio urbano rappresenta solo una parte dell'attività dei notai che si succedettero nella titolarità di questo ufficio venale vacabile di Curia, come attestano i 34 volumi di *Instrumenta* (1592-1684) conservati in AS ROMA, insieme a 24 volumi di *Instrumenta quetantiarum*, *Obligationes pignorum*, *Venditiones pignorum* (1585-1682) e 28 volumi di atti giudiziari: *Manuali* e *Broliardi* (1592-1691), a testimonianza dell'intera attività, relativa al ruolo di controllore della regolarità delle operazioni di deposito, riscatto e vendita dei pegni di cui era incaricato (con la percezione delle relative *taxae*) il notaio, fino alla data della soppressione dei banchi ebrei nel 1682. Su questi aspetti C. PROCACCIA, *I banchieri ebrei a Roma. Testimonianze sull'attività di cambio mediante lettera nella seconda metà del XVII secolo*, in «Zakhor», VI (2003), pp. 129 - 146. Sulle vicende archivistiche del fondo in AS ROMA v. il lavoro di C. TRASSELLI, *Un ufficio notarile per gli Ebrei di Roma (secolo XVI e XVII). Notizia*, in «Archivio della r. deputazione romana di storia patria», LX (1937), 1-4, pp. 231 - 242. Per una più specifica trattazione della tipologia degli strumenti conservati in copia nell'Archivio urbano - fra cui numerosi atti rogati per ebrei di modesta condizione economica, non titolari di attività di prestito su pegno e documenti riguardanti affari intercorrenti fra ebrei e cristiani o interessanti solo cristiani - L. FRANCESCANGELI, *I notai dei banchieri ebrei* [2005], in *Il repertorio*... cit.

[44] Per il repertorio dei notai dei neofiti e dei banchieri ebrei presenti nella *Sezione III* dell'Archivio urbano, si consulti l'inventario n. 57 in AC (v. *supra*, nota 2).

[45] Le carte dei notai ebrei conservate in AC vanno più in generale esaminate mettendole a confronto con quelle dei notai attivi a Roma, pervenuteci dal Quattro al Cinquecento. Si tratta di una fonte ampiamente studiata (in particolare i volumi della *Sezione I* dell'Archivio urbano in AC e quelli del *Collegio dei Notai Capitolini* in AS ROMA) da A. ESPOSITO, *Un'altra Roma*... cit. Nei protocolli dei notai cristiani, come evidenziano le ricerche della studiosa, sono infatti normalmente registrati contratti fra cristiani ed ebrei, transazioni fra soli ebrei, atti relativi all'amministrazione interna dell'Università e al conferimento di incarichi ed uffici comunitari. Dunque l'esame comparativo delle due fonti notarili è fondamentale per un approfondimento che voglia mettere a fuoco i temi dell'identità ebraica romana, rispetto soprattutto al problema storiografico della inclusione/separatezza dei gruppi che la rappresentavano sia nel contesto giuridico-legale che nella realtà sociale, economica, culturale della città.

[46] Molti volumi della *Sezione III* sono di piccolo formato, rilegati in pergamena (in alcuni casi con l'utilizzo di frammenti di codici ebraici o latini). Parte di essi sono raggruppati in faldoni pergamenacei che recano sulla costa la dicitura «Scripta diversa Hebreorum Notariorum» in un numero variabile da 3 a 7. Quasi tutti sono corredati di rubrica con repertorio alfabetico dei contraenti o intestatari degli atti. Il condizionamento delle segnature sembra del tutto casuale: i registri dei notai sono frammischiati, non rispettando l'ordine delle segnature né un criterio cronologico, né una suddivisione per rogatario (su questi aspetti L. FRANCESCANGELI, *I notai ebrei*, in *Il repertorio*... cit.).

Santoro da Pitigliano (1625-1640), Grandilio da Porto (1626-1635), Leone d'Ancona (1617-1618). Ad essi si aggiunge Pompeo di Prospero del Borgo, documentato nella *Sezione III* dal 1578 al 1616 e nella *Sezione I* - in volumi che contengono anche atti di diversa mano, dal 1551 al 1616 - probabilmente con scritture a partire dal 1565.

Nella *Sezione III* è possibile dunque distinguere una scuola notarile più antica (1536 - 1605) che si serve della lingua ebraica, secondo un uso venuto completamente meno dopo la morte del *rabbi* Isacco delle Piattelle[47]. Un altro gruppo di scrittori (1578 - 1640) usa invece sempre la lingua italiana. Una diversificazione nell'uso della lingua è riscontrabile anche nei volumi della *Sezione I*, a cui dedicheremo una descrizione archivistica più specifica al termine di questo lavoro, poiché a tutt'oggi essi non sono stati oggetto di alcuno studio.

I notai ebrei svolgevano una funzione di professionisti della documentazione scritta in senso ampio. I libri delle *Sezioni I* e *III* dell'Archivio urbano oltre ai veri e propri atti notarili - stilati tuttavia in una forma ben diversa da quella utilizzata dai notai cristiani - raccolgono atti classificabili in una tipologia molto variegata. Questa va dalle scritture private (apoche, dichiarazioni ed attestazioni diverse fatte da chi ne aveva interesse ed insinuate nel libro del notaio) ad atti di carattere giudiziario (escussione di testimoni, dichiarazioni giurate, arbitrati e sentenze). Un volume della *Sezione III* si segnala poiché in lingua ebraica vi sono registrati i processi verbali delle riunioni degli organismi di governo della comunità dal 1573 al 1577, con regolamenti e disposizioni da essi emanati. In lingua italiana vi compaiono il regolamento per i macellai datato 17 novembre 1573 e il regolamento stabilito nel dicembre 1573 dalla Congrega dei Trenta per l'estimo degli individui per la riscossione della tassa sul capitale[48].

I contenuti, l'uso della lingua, i formulari utilizzati nella stesura degli atti e la loro collocazione nell'Archivio urbano ci consentono di sondare percorsi di

[47] I regesti di 1000 fra i documenti in ebraico sono stati pubblicati da K. Stow, *The Jews in Rome*, I, *1536 - 1551*, Leiden New Jork Koelen, E.J. Brill, 1995. Sull'uso della lingua v. anche S. De Benedetti Stow, *Testimonianze dal vivo: la lingua degli ebrei romani negli atti dei notai ebrei fra Cinque e Settecento*, in «RMI», LXVII, 2001, 1-2, pp. 373 - 410 e S. Di Nepi, *I registri notarili ebraici come fonte storica*, in «Materia Giudaica», IX, 2004, 1-2, pp. 53 - 64.

[48] AC, *Archivio Urbano, Sezione III*, 18 (agosto 1573-agosto 1577). Sull'importanza di questo registro S. Golan, *La vie des juifs*... cit., p. 176: «... il contient uniquement les affaires intérieures de la direction de la Communauté. Ces sont des procès-verbaux rédigés pendant les séances auxquelles assistaient tous les dirigeants (...). Il nous permet de comprendre l'organisation de la Communauté: comment s'effectuaient les élections des dirigeants et toutes les autres fonctions élevées (trésorier, trésorier des oeuvres de bienfaisance, percepteur, controleur de la viande "casher" et autre...)».

ricerca specifici, per la definizione del profilo storico della comunità ebraica romana nell'ambito della definizione dei livelli di autonomia/integrazione nel sistema delle istituzioni giuridico-amministrative dello Stato ecclesiastico, di cui l'Archivio urbano era un'articolazione[49].

La condizione degli ebrei in Italia alla metà del Cinquecento, con differenze legate allo *jus proprium* dei diversi stati, era sottoposta a pesanti limitazioni della sfera dei diritti soggettivi: a Roma la situazione giuridica degli israeliti era peggiorata dalla maggiore rilevanza del diritto canonico rispetto alle tradizioni dello *ius* romano. Il clima repressivo della Controriforma cattolica dopo la chiusura nel ghetto avrebbe indotto un'ulteriore compressione dei "diritti di cittadinanza" degli ebrei. Le carte dell'Archivio urbano relative all'attività notarile e dei giudizi arbitrali (*concordie*, *lodi* e *sentenze*) pronunciati in seno alla comunità romana per un periodo che va dal ventennio che precede la chiusura del ghetto al primo quarantennio del Seicento, ci forniscono pertanto una testimonianza di rilievo circa la pratica di autonomie giurisdizionali e funzioni legali 'equiparate', consentite dallo *status* giuridico (vicino a quello degli antichi *collegia* del diritto romano) che era ancora riconosciuto alla *Universitas Hebreorum*. L'esclusione degli ebrei dalle cariche pubbliche e dalle funzioni statali d'ogni genere si radicava nella tradizione del diritto comune prima ancora che nel dettato del diritto canonico. Gli israeliti dunque non potevano assumere la funzione di notai. «Nei rapporti interni, per contro, per la redazione di atti da stilarsi secondo il diritto ebraico, la funzione notarile dei "periti legis mosaicae" è pienamente riconosciuta»[50]. Egualmente gli ebrei non potevano essere ammessi alle funzioni di giudici; ma anche per Roma valgono gli indirizzi in essere negli altri stati italiani: «Una volta ammesso (...) il riconoscimento del diritto civile ebraico come legge personale degli ebrei, regolante i loro rapporti interni a preferenza delle norme di diritto comune e locale, ne deriva l'opportunità di consentire l'applicazione del diritto stesso in tribunali propri»[51].

Gli atti notarili stipulati dai notai ebrei «inter Hebreos» si caratterizzano per la stesura più informale rispetto al *publicum instrumentum* del notaio cristiano. Nei più tardi atti in volgare italiano, che traducono fedelmente i formulari in lingua ebraica usati dalla più antica scuola notarile rappresentata

[49] V. in proposito il più recente contributo di S. Di Nepi, *I registri notarili...* cit.
[50] V. Colorni, *Gli ebrei nel sistema* ... cit., p. 27-28.
[51] *Ibidem*, p. 25.

da Leone e continuata dal figlio Isacco delle Piattelle[52], in apertura, dopo l'invocazione verbale: «In nome de Dio» e la data cronica, il notaio dichiara di solito: «In presentia mia [N.] ebreo è comparso personalmente [N.] et a detto che io scrivi qualmente...»; segue l'esplicitazione, in forma discorsiva, del contenuto dell'atto, alla cui osservanza le parti si obbligano «in forma camera» e con il giuramento «more Hebreorum» alla presenza di due testimoni ebrei, i cui nomi appaiono nell'escatocollo, dopo la corroborazione del notaio: «Et in fede di ciò io [N.] sopradetto me ne son rogato oggi nel di mese et anno come di sopra» oppure «e per essere questa la verità con consenso e presentia de le sudette parte o fatto la presente in questo di anno mese come di sopra», od altre formule simili; la data topica è spesso omessa[53]. Il valore legale delle scritture redatte dai *notarii inter hebreos* era equivalente a quello degli atti stipulati dai notai cristiani, cui gli ebrei potevano comunque rivolgersi in alternativa: non mancano negli atti in esame riferimenti ad altri strumenti, stipulati per gli stessi attori ebrei, da notai cristiani. Tale valore era affermato nella clausola, sempre apposta al termine del testo: «volendo che la presente sia valida e bona come se fosse uno instrumento in forma camera fatto per mano di notaro cristiano publico autentico fatto con tutte clausole

[52] Il nucleo documentario più antico della *Sezione III* è costituito da 17 volumi redatti in lingua ebraica: nei voll. 11.1-4 (1536-1542) troviamo i primi quattro, rogati da cinque notai diversi: «I primi due libri e metà del terzo sono il prodotto di un Meshullam da Volterra, iunior, come lui stesso firma quasi ogni atto. Poi, c'erano Shimshon ben Saadiah ha-Cohen e Abraham ben Aaron (...) Entrambi hanno rogato circa 40-50 atti. Leone (Yehudah) e Isacco cominciano a rogare solo nel terzo e soprattutto nel quarto libro» (K. R. Stow - S. Debenedetti Stow, *Donne ebree a Roma...* cit., p. 107). Vi si aggiungono altri 13 libri in parte compilati insieme da Leone e dal figlio Isacco delle Pattelle, in parte dal solo Isacco, in un arco di tempo compreso fra il 1542 ed il 1605, collocati in varie segnature (in serie cronologica): 2.1 (mar. 1542 - giu. 1543); 7.1 (ott. 1543- ago. 1548 - gen. 1553); 2.2 (nov. 1552 - mar. 1555); 12 (apr. 1555 - ott. 1558); 1.1 (nov. 1558 - feb. 1562); 2.3 (mar. 1562 - gen. 1565); 1.2 (gen. 1565 - ago 1568); 2.4 (set. 1568 - feb. 1572); 9.1 (mar. 1576 - lug. 1580); 3.2 (dic. 1580 - dic. 1583); 9.2 (gen. 1584 - feb. 1591); 7.3 (set. 1599 - giu. 1605) e nella segn. 18 (v. *supra* nota 48). Leone morì prima del 15 febbraio 1562, come indica un atto in quella data in AC, *Archivio Urbano, Sezione I*, 882 c. 86 (una quietanza per la dote di Riccha de Iosepe) che è sottoscritto da «Rabbi Isache del q[uondam] rabbi Leone de li Piatelli notaro de la università de li hebrei di Roma mano p[ro]p[i]a». Su alcuni inserti e sottoscrizioni in lingua italiana rintracciabili in questo gruppo di protocolli (nelle segnn. 2.1; 2.2; 2.3; 2.4; 7.3) S. Di Nepi, *I registri notarili...* cit.; L. Francescangeli, *I notai ebrei*, in *Il repertorio...* cit.

[53] Dei quattro notai che ci hanno lasciato la maggior mole di scritture in lingua volgare nella *Sezione III* dell'Archivio urbano Salomone da Pitigliano e Pompeo del Borgo, aggiungono spesso alla formula d'apertura («In nome de Dio, a dì .... ») la data topica: «in Roma». Diversamente, Simone da Castelnuovo e Grandilio da Porto omettono sempre l'invocazione verbale, introducendo l'atto con la sola data cronica: Simone, in alcuni casi, la fa seguire da quella topica («in Roma»). I notai fanno uso costante dello stile moderno per la datazione, ad eccezione di Salomone da Pitigliano che utilizza anche quello della natività (v. *infra* nota 57).

solite et necessarie»; oppure: «e vogliono che la presente sia valida come fusse fatta da notaro cristiano publico e autentico in forma camera e se ne faccia ragione sommaria in ognie tribunale ove sia produtta tanto in Roma come fore in ognie loco e in ognie tempo», o altra simile[54]. Anche la procedura giudiziale ha caratteri formali poco elaborati; è costituita come abbiamo detto da citazioni a comparire, interrogatori di testi e pronunzie di sentenze nell'ambito di arbitrati che si svolgevano in seno alla comunità ebraica, su richiesta di parte, davanti a uno o più arbitri designati in seno all'Università: i suoi membri più autorevoli fra cui è lo stesso notaio. Il procedimento si apriva in genere con il *compromesso*, l'atto con cui le parti nominavano o accettavano la designazione dell'arbitro o la formazione del collegio; i querelanti spesso adivano anche il tribunale del cardinale vicario, secondo quanto si desume dalle stesse registrazioni, in buona parte in lingua italiana[55].

Per Salomone da Pitigliano e Grandilio da Porto, i due notai ebrei attivi al momento dell'istituzione dell'Archivio urbano, troviamo entrambe le tipologie di carte che la bolla istitutiva del 1625 imponeva di versare nel nuovo archivio. Al primo fanno capo tre libri di rogiti originali versati evidentemente dopo la sua morte[56] e un fascicolo di copie estratte dai detti protocolli[57] datate fra il 1625 e il 1630, consegnate in archivio contestualmente alla produzione degli atti: le copie recano sul margine sinistro del foglio, in corrispondenza

---

[54] Per gli ulteriori approfondimenti condotti sui documenti in ebraico dei delle Piattelle, S. Di Nepi, *I registri notarili*... cit.. Da sottolineare le sottoscrizioni dei testimoni raramente autografe e la presenza della *sanctio*, espressa tanto in forma di punizioni spirituali, quanto materiali: «una determinata somma di denaro da pagarsi per la prima metà alla parte adempiente e per l'altra, secondo i casi, alla Camera Apostolica, al Vicariato o, assai più raramente, a una delle Scole, di solito la Tempio» (*Ibidem*, p. 56).

[55] Il tribunale rabbinico dunque funzionava anche nella capitale pontificia, nei limiti di una opzione 'volontaria' delle parti in causa. Almeno nell'ambito cronologico rappresentatoci dai documenti dei notai ebrei conservati nell'Archivio urbano non è riscontrata l'affermazione «che gli ebrei non ebbero quivi mai facoltà di erigere tribunali pubblici. A Roma dal 1524, ininterrottamente fino al 1834 ed oltre, essi appaiono sottoposti, per gli affari civili, sia interni che con cristiani, alla competenza dei vari tribunali statali, in particolare del tribunale del Vicariato» (V. Colorni, *Legge ebraica*... cit., pp. 319-320).

[56] AC, *Archivio Urbano, Sezione III*, 15 (cc. 144, ago. 1625 - ott. 1627); 9.6 (cc. 82, ott. 1627 - gen. 1632); 8.3 (cc. 217, lug. 1630 - ott. 1640).

[57] *Ibidem*, 9.5 (cc. 156, nov. 1625 - mag. 1630). *Ibidem*, 1.6 è consultabile un'accurata rubrica degli atti numerati contenuti nei registri in serie cronologica dei protocolli di Salomone. Si tratta di una rubricella (cc. 48, 1625-1640) riferentesi ai tre libri, numerati secondo l'ordine cronologico della loro stesura: il registro segn. 15 è indicato infatti nella rubrica come «primo libro»; il registro segn. 9.6 come «secondo libro»; il registro segn. 8.3 come «terzo libro». Salomone è l'unico ad usare (a partire dal 1633) lo stile della natività per la datazione, apponendo la cifra dell'anno successivo agli atti stipulati fra il 25 e il 31 dicembre.

del protocollo o parte iniziale del testo, la nota relativa alla loro esibizione nell'archivio ed al pagamento della relativa tassa.

Ancora più interessante, a rilevare 'per via archivistica' l'attestazione di fede pubblica goduta dal professionista ebreo presso le istituzioni - rinsaldata dalle nuove procedure di insinuazione degli atti cui il notaio ebreo si atteneva - è il caso di Grandilio da Porto. È infatti ben documentata la circostanza nella quale avvenne, dopo la morte, la consegna dei suoi protocolli originali in archivio. Si tratta di due libri: Grandilio stese una prima serie di atti datati tra il 21 gennaio 1626 e il 20 maggio 1630 sul primo volume; iniziò quindi un secondo registro per gli atti compresi tra il 1 giugno 1630 e il 30 dicembre 1632; quindi tornò sul primo registro, utilizzando le pagine lasciate vuote, per stendere - facendola precedere dalla nota a c. 225*v*: «Al primo de gennaro 1633 ricomenzo a scriver nel presente libro fino al fine» - una seconda serie di atti che principiano dal 17 gennaio 1633. La morte del notaio sopraggiunse poco dopo il 1 novembre 1635, data dell'ultima scrittura annotata su questo registro, le cui ultime cento carte rimasero bianche[58]. Sul verso del foglio di guardia leggiamo l'annotazione: «Die decima ianuarii 1637 Vinciguerra de Porto tam nomine suo quam Isach eius fratris filii ac heredes quondam Grandilii de Porto consignavit presentem librum adest Franciscus de Felicibus archivista. Rubricella in fine». Analoga nota si legge sul foglio iniziale del secondo registro, giuntoci privo della rilegatura pergamenacea, di cui è munito invece il primo. Entrambi i volumi, ciascuno dei quali ha i fogli numerati e un'accurata rubrica in fine di volume, furono versati dopo la morte di Grandilio dai figli ed eredi il 10 gennaio 1637 all'Archivio urbano, alla presenza dell'archivista Francesco De Felici. Il rapporto di Grandilio in vita con l'archivio è invece testimoniato da tre fascicoli di copie di atti[59] estratte dal primo registro del notaio, con datazione fra il 22 febbraio 1626 e il 19 maggio 1630, nonostante sul foglio iniziale si legga: «Diversa ab anno 1626 usque ad 1632 Grandilius de Porto Hebreus»: probabilmente i tre fascicoli sono quanto resta di una rilegatura che comprendeva un numero maggiore di copie versate da Grandilio in archivio man mano che rogava. Anche le copie di Grandilio recano sul margine sinistro della prima pagina, in corrispondenza del protocollo o parte

[58] V. *Ibidem*, 1.5 il primo volume di Grandilio (gen. 1626 - nov. 1635). Testo alle cc. 1-283; cc. 284-395 bianche; rubrica alfabetica degli intestatari degli atti alle cc. 396-418. *Ibidem*, 8.2 il secondo volume (giu. 1630 - dic. 1632), cc. 90 e una rubrica alle cc. 91-95.

[59] *Ibidem*, 1.4 (feb. 1626 - mag. 1630), cc. 158.

iniziale del testo degli strumenti, la nota di esibizione dell'atto e di pagamento della relativa tassa.

Il notaio Pompeo del Borgo è rappresentato nell'Archivio urbano da 19 volumi nella *Sezione III* e dagli 11 che gli sarebbero interamente attribuiti nella *Sezione I*, coprendo questi ultimi complessivamente un arco cronologico dal 1551 al 1616. Il primo gruppo di registri di Pompeo, quelli che troviamo nella *Sezione III*, è costituito da protocolli notarili ove prevale la trattazione di materie economiche e commerciali[60]. Si tratta di libri tenuti in modo molto ordinato, con i fogli (in alcuni casi gli atti) numerati e rubriche complete che documentano un'attività svolta dal luglio 1578 al febbraio 1616, quando il notaio morì[61]. Negli 11 volumi attribuiti allo stesso Pompeo nella *Sezione I*[62] - ove di norma, lo ricordiamo, sono collocati rogiti originali di notai cristiani[63] - abbiamo ac-

---

[60] In ordine cronologico, i volumi corrispondono *Ibidem* alle segnature: 3.1 (lug. 1578 - apr. 1579); 11.5 (gen. 1580 - lug. 1582); 11.6 (gen. 1583 - dic. 1584); 6.1 (gen. 1585 - dic. 1587); 14 (gen. 1588 - giu. 1590); 6.2 (gen. 1590 -dic. 1591); 6.3 (gen. 1592 - dic. 1592); 3.3 (gen. 1593 - apr. 1594); 3.4 (mag. 1594 - gen. 1595); 10.1 (feb. 1595 - lug. 1597); 7.2 (ago. 1597 - dic. 1599); 2.5 (gen. 1600 - ago. 1601); 2.6 (ago. 1601 - dic. 1603); 1.3 (gen. 1604 - dic. 1606); 10.2 (gen. 1607 - dic. 1608); 8.1 (gen. 1609 - dic. 1610); 10.3 (gen. 1611 - dic. 1612); 13 (gen. 1613 - gen. 1615); 16 (feb. 1615 - feb. 1616).

[61] L'ultimo atto registrato da Pompeo è la quietanza di Isaia da Segni in favore del figlio Elia del 2 febbraio 1616 (*Ibidem*, 16, c. 112*r*). Le registrazioni di Pompeo del Borgo furono continuate da Leone da Ancona, che proseguì l'ultimo libro del notaio defunto inserendo solo una scrittura nel 1617, il 29 gennaio, e due nel 1618, il 1° e il 6 gennaio (*Ibidem*, c. 113), facendo precedere il suo intervento dall'annotazione: «In nome de Dio amen. Anno novo viene di Domenica calenne Gennaro 1617. Cominciai io Leone de Ancona dopo la morte della B[ona] M[emoria] Rabbi Pompeo del Borgo hebreo adrieto scritto» (*Ibidem*, c. 112*v*). I volumi di Pompeo sono interessanti anche per le annotazioni che egli fa sui fogli di guardia, con appunti di conti e affari personali, il cui studio ci permetterebbe di approfondire meglio la conoscenza del personaggio e del suo *status* sociale, gli interessi ed investimenti economici del professionista ebreo. Fra le altre, segnaliamo la segn. 1.3 (cc. 305). Il volume, per la cui rilegatura è stata utilizzata una pergamena ebraica il cui testo è leggibile sul lato interno dei piatti della copertina, ha un'accurata rubrica di cc. 19 collocata al suo inizio. I fogli di guardia all'inizio e alla fine del volume sono utilizzati per annotazioni di conti e promemoria di Pompeo. Egualmente i due registri corrispondenti alle segnn. 2.5 (cc. 244) e 2.6 (cc. 282) cronologicamente consecutivi (ciascuno corredato di rubrica, rispettivamente di cc. 18 e cc. 17 poste all'inizio del volume) hanno rilegature pergamenacee realizzate con frammenti di scritture ebraiche leggibili nella parte interna dei piatti (la segn. 2.5 è comunque mancante del piatto posteriore e la segn. 2.6 di quello anteriore). L'ultimo foglio di ciascun volume è utilizzato per annotazioni varie, di conti, pegni e memorie personali del notaio. Ancora, nella segn. 8.1, un registro (cc. 215, con rubrica di cc. 9 posta all'inizio del volume) Pompeo utilizza come al solito i fogli di guardia del volume, anch'esso munito di rilegatura pergamenacea, per annotazioni di conti, memorie di affari personali, esercizi di scrittura.

[62] AC, *Archivio Urbano, Sezione I*, 877-887. I volumi sono muniti di rilegature pergamenacee, sulla cui costa leggiamo il nome del notaio: «Pompeo del Borgo» (alle segnn. 877-881, 883, 884, 887); «Pompeo del Borgo Hebreo» (alla segn. 882); «Di rabi Pompeo del Borgo» (alle segnn. 885, 886); le carte non sono numerate.

[63] Sulla provenienza di parte dei rogiti originali collocati in questa sezione dell'Archivio urbano dal più antico istituto dell'Archivio della Romana Curia, v. *supra* nota 36.

certato che parte della documentazione va ascritta ad altra mano, in particolare alla scrittura di Isacco delle Piattelle. In questi volumi sono stati rilegati fogli che originariamente erano sciolti, testimonianti soprattutto un'attività di notaio-cancelliere del tribunale interno all'Università degli israeliti, ovvero dei giudizi arbitrali che si svolgevano fra membri della comunità ebraica romana (sentenze *in folio*), attività che fino ad una certa data appare svolta da Isacco, affiancandoglisi l'opera di Pompeo solo nello scorcio degli anni Sessanta del Cinquecento. Gli atti erano in origine compiegati, recando una scrittura sul verso esterno, sunteggiante l'oggetto del documento. Le scritture sono redatte prevalentemente in lingua italiana: anche quelle di Isacco delle Piattelle, che altrove abbiamo visto invece scrivere esclusivamente in ebraico. Fa eccezione il volume alla segn. 878, quasi integralmente redatto in ebraico e quello alla segn. 883 ove ad una parte di documenti in ebraico se ne affianca un'altra di atti in lingua italiana. Alcuni inserti in ebraico sono rintracciabili anche negli altri volumi, soprattutto nel volume alla segn. 877. I raggruppamenti nelle rilegature, effettuati probabilmente in archivio, si basano sulla tipologia delle carte, come si rileva anche dalle diciture apposte sulla costa delle copertine pergamenacee. Il volume alla segn. 877 *Laudi sententie et altre scritture* contiene atti dal 1551 al 25 luglio 1615. Soprattutto i primi sono attestazioni, scritture private, note inserite nelle carte del notaio. Il primo atto sottoscritto da Pompeo del Borgo con la formula usuale «mano propria» è un arbitrato di *Moise de Lattes* e *Isdrael Provenzale* sul contrasto nato fra *Isach Levi* e *Isach Sciunach* per «una scarpa di muro sotto una finestra» del 3 agosto 1572[64]. Negli atti con datazione più antica - a partire da una scrittura del 1551 e da una serie di arbitrati (che ha inizio nell'aprile 1560) per *differentie* sorte su eredità, compagnie di botteghe, affitti di case, stanze, botteghe, luoghi di mercato - a registrare l'atto, come notaio del collegio arbitrale, è Isacco delle Piattelle. Il volume alla segn. 878 (1558-1602) reca l'intestazione *Sententie e parentadi* e contiene, come abbiamo detto, quasi solo documenti redatti in ebraico, probabilmente ascrivibili ad Isacco delle Piattelle: una nota in italiano che ne sintetizza l'oggetto compare a tergo degli atti[65]. Nel volume alla segn. 879 *Sententie et altre scritture* - che ci sembra appartenere integralmente a Pompeo, con atti dal 18 novembre 1565 al 1 ottobre 1601 - segnaliamo fra gli altri documenti l'arbitrato svoltosi il 18 aprile 1566 in

[64] AC, *Archivio Urbano, Sezione I*, 877, cc. 60.

[65] È redatta in italiano in questo volume una breve serie di dichiarazioni giurate («*L'esamini per conto de la Compagnia de Sciusciui*», cc. 2) registrate fra il 18 e il 21 aprile 1558.

cui il collegio arbitrale è composto, oltre che da Salvatore Corcos e Isacco delle Piattelle, dal patrizio romano Prospero Boccapaduli[66]. In effetti esponenti dei Boccapaduli e di un'altra famiglia romana come i Cenci, che nell'area del ghetto e nelle sue vicinanze concentravano i propri interessi economici e proprietà (appartenevano a loro molte delle case incluse nel 1555 nel *claustrum*) dovevano avere rapporti e frequentazioni abituali con i rappresentanti della comunità israelita[67]. Il volume alla segn. 880 che contiene documentazione dal 3 marzo1566 al 15 luglio1587 di Pompeo[68] raccoglie soprattutto atti notarili: vendite di *jus gazagà*, pagamenti di pigioni, prestiti contro pegno, contratti di apprendistato[69], «compagnie per scorticare bestie», «per andare comprando e vendendo per Roma». Il volume alla segn. 881 *Compromesse* (18 gennaio 1568-7 gennaio1616) anch'esso interamente attribuibile a Pompeo, raccoglie gli atti preliminari al giudizio, con i quali le parti nominavano i giudici delegati

[66] Nella parte iniziale del documento si legge: «Noi m. Prospero Boccapaduli, m. Salvator Corcos et m. Isach del quondam rabbi Leone iudici et arbitri eletti da m. Durante del Sestiero hebreo et Abram alias Homero tripolese hebreo sopra le differentie, controversie, pretensione, attioni, iurisditioni et qualsivoglia altra cosa che se pretendesse tra le ditte parte sopra una parte de una casa quale era già del magnifico m. Prospero Boccapaduli et addesso del detto m. Durante del Sestiero, et havendo visto l'auttorità et facultà dateci dalle ditte parti de posser vedere, terminare, decidere ho in qualsiasi voglia altro modo finire le ditte differenze et cause come costa per li atti de me notaro sotto questo medesimo giorno, havendo Dio avanti degli occhi dicemo et sententiamo nel infrascritto modo...». Pompeo del Borgo, che funge da notaio, si sottoscrive «notaro della causa». AC, *Archivio Urbano, Sezione I*, 879, c. 5.

[67] Arbitrati con l'intervento di membri di queste famiglie sono segnalati nei registri dei notai ebrei della *Sezione III* anche da K. Stow, *The Jews in Rome*... cit., XXXI. L'autore afferma: «Jews also maintained links with other important families in the Rione S. Angelo (situated along the Tiber and across from the Tiber Island, where the Ghetto and the present Tempio Maggiore would be built). Members of the Cenci and, ever more, the Boccapaduli families were called upon by sixteen century Roman Jews to arbitrate disputes». In AC si conserva il fondo *Boccapaduli* (sec. XIV - XIX), uno dei più rilevanti archivi di famiglie gentilizie romane (fu acquistato dal Comune di Roma nel 1922). Alla documentazione di questa famiglia, i cui membri troviamo spesso a ricoprire le più importanti cariche e magistrature capitoline, possiamo in questa sede fare solo un breve richiamo, segnalandone l'importanza per gli studi ebraici. V. in proposito G. Sciano, *L'Archivio Capitolino*... cit., p. 46 (nota 133): «Per le numerose cause che dovettero sostenere contro due delle Scuole ebraiche [nell'archivio dei Boccapaduli] vi sono molti documenti concernenti l'università ebraica di Roma e le famiglie Beterbò e Tedeschi...».

[68] La sottoscrizione autografa del notaio compare nel secondo atto: una cessione dello *jus gazagà* fatta da *Raphaello da Rignano* a *Salamone de Murzia* il 22 luglio 1568, in cui si firma: «Io Pompeo de Prospero del Borgho ho fatto la presente scrittura per consenso et voluntà de tutte dua le parte». AC, *Archivio Urbano, Sezione I*, 880, c. 3*v*.

[69] V. ad es. il contratto stipulato il 22 novembre 1568 col quale Prospero di Angelo da Segni dà il suo figliolo Angelo a bottega ad «Isach del quondam Nissim Pineas Capovano per uno anno (...) per lavorare per prezzo de scudi dieci l'anno di moneta a raggione de giulii dieci per scudo, et le scarpe quante ne havrà necessità per il detto anno...». *Ibidem*, c. 13.

a giudicare le controversie[70]. Nel volume con la segn. 882, *Sentenze*, gli atti datati vanno dall'11 gennaio1551 al 1° giugno 1614. Le scritture appartengono a mani diverse; in buona parte sono redatte da Isacco delle Piattelle, che si sottoscrive solitamente «Isache di rabbi Leone notaro de li hebrei di Roma» o «notaro dela università deli hebrei»[71]. Qui segnaliamo il testo-tipo per la dichiarazione dei redditi che doveva servire da base per la tassazione da parte dell'Università[72]. Gli atti in ebraico contenuti nel volume alla segn. 883, *Inventari testamenti et altre scritture*, datano per lo più dal 1568 al 1579: si tratta soprattutto di compromessi per la designazione di arbitri, stipulati davanti a due testimoni. Le scritture in italiano vanno dal 26 giugno 1569 al 5 luglio 1615[73]: il libro oltre a molti testamenti[74] contiene anche procure per agire per confraternite e *scole*. Il volume alla segn. 884 conserva *Quietanze* (23 gennaio1569-13 dicembre 1598) relative ad avvenuti pagamenti[75], rilasciate davanti a due testimoni e appartiene interamente a Pompeo del Borgo. Il volume alla segn. 885 che contiene *Sententie* (17 luglio 1577-7 gennaio 1605) sembra invece appartenere interamente alla scrittura di Isacco delle Piattelle. Fra le sue

[70] V. ad es. il compromesso del 29 agosto 1568 fra Leone di Santoro e Rosa di Giuseppe da Rignano, vedova del fratello di Leone, per la controversia nata sull'eredità e la *chalizzà*. L'arbitro designato è *rabbi Moise Lattes* che ha tempo 15 giorni per sentenziare. In presenza di due testimoni, le parti secondo la formula di rito giurano «de non preterire de quanto detto rabbi Moise ordinarà et sententiarà o accordarà o smozzarà. Da adesso accettano essere scomunicati da Dio et dalla gente se mancaranno un punto de quanto lui ordinarà o se impediranno che lui possi sententiare in qualsivoglia modo sotto pena de cento scudi da applicarsi la metà alla Corte della Signoria del Vicario et la metà alla parte osservante... ». *Ibidem*, 881, c. 4*r*.

[71] Il primo atto a recare la sottoscrizione notarile di Pompeo del Borgo è un arbitrato di Isacco delle Piattelle, Moise de Lattes e Lazaro da Viterbo del 26 maggio 1570 per una controversia fra Isacco da Paliano e Abramo Tarmi sull'uso di una casa; Pompeo si firma: «Io Pompeo di Prospero dal Borgo hebreo notaro eletto dalle sopra scritte parti in questa causa». *Ibidem*, 882, c. 142*v*.

[72] *Ibidem*, «*Copia de li bolletini*», c. 515*r*.

[73] Il primo atto in volgare italiano è un inventario in cui Pompeo del Borgo fa fede delle «robbe che se trovano (...) in casa delli eredi di Helia de Crocolo». *Ibidem*, 883, cc. 1-2. L'ultimo è una procura di Ricca Ascarelli a Leone di Ancona per rappresentarla in una causa. *Ibidem*, cc. 409-410.

[74] Un esempio è il testamento di Bellafiore, steso da Pompeo del Borgo «a sera circa un hora di notte» domenica 24 marzo 1596 a casa della testante «nella Torre dell'Passatore delli beni del magnifico Maggistri nobile Romano». Il notaio trova la donna «gravemente ammalata in letto, inperò bene in cervello e sana della mente qual me disse essendo che mi trovo nel termine che me vedete, desiderosa de accomodar i fatti miei acciò se piacesse al signor Iddio far altro di me, della presente mia infermità come potrebbe essere, son risoluta di volere far testamento havendo io sparso in diversi luochi alcuni danari che mi trovo acciò non vadino ammale...». Segue l'elencazione di coloro cui Bellafiore ha dato denaro in prestito, intendendo la donna che di «tutti questi denari (...) se ne debbi maritar Dolce, mia nipote...». *Ibidem*, cc. 213-215.

[75] Fra queste quietanze c'è quella del 1 aprile 1586 di Moise Polidori, che ha ricevuto dal «Dottore Rabbi Isach delli Piattelli» 130 scudi «per la dote de m.a Patientia mia consorte et sua nipote et cognata...». *Ibidem*, 884, c. 185*r*.

registrazioni, tutte in lingua italiana, segnaliamo l'arbitrato del 2 maggio 1596, delegato ad un cristiano, Ludovico Lambertini, che ricopriva anche la carica di giudice presso il tribunale del cardinal vicario[76]. Nel volume alla segn. 886 che raccoglie *Polize e scritture de parentati e parentele* (1 dicembre 1569-24 maggio 1610) si concentrano soprattutto atti relativi ai contratti di matrimonio[77]. Nel volume con la segn. 887 *Polize* (16 luglio 1587-20 dicembre 1615) si concentrano anche alcune sentenze, quietanze e *parentadi*: le scritture di questo libro e del precedente sono interamente ascrivibili a Pompeo del Borgo[78].

I percorsi di questa seconda parte della nostra ricerca, attraverso l'analisi delle pratiche archivistiche dei notai, degli aspetti formali e dei contenuti narrativi dei loro documenti, proiettano verso di noi dall'interno del ghetto un'immagine articolata e vitale del microcosmo sociale ebraico, non integrato nella cultura della subalternità, ma percorso da tensioni conflittuali ed animato da pulsioni individuali e collettive alla crescita e all'emersione sociale. Per noi rimane però l'enigma del perché il flusso del racconto di tante storie di vita, di mille cronache dell'esistenza quotidiana e di tanti eventi della vita sociale del quartiere ebraico di Roma che ci tramandano le carte dei nostri notai ebrei si interrompa al 1640.

---

[76] Il caso è particolare, poiché il Lambertini è il luogotenente del cardinal Vicario nella causa già vertente davanti a quel tribunale fra Giosuè Manzanelo e gli eredi di Benedetto della Seta, che «... per le difficoltà che vi erano hanno compromessa e rimessa in me [Ludovico Lambertini] de iure e de facto con giuramento dato per mano di Rabbi Isaac dalli Piatelli loro Rabbino...». La causa è chiusa dal giudice con l'ordine agli eredi della Seta di pagare 22 scudi al Manzanelo. *Ibidem*, 885, c. 483.

[77] Fra questi lo sposalizio in data 12 febbraio 1590 in cui intervengono Abramo da Bologna e il giovane Pellegrino Sacerdote. Abramo intende dare in sposa fra due anni sua figlia, «Bentivenuta zitella honesta», a Pellegrino, con la dote di 140 scudi. Su questi è calcolata l'«aggiunta» (*tosefet*) di 40 scudi. Se la sposa "antimorisse" al marito senza lasciar prole, il consorte sarebbe obbligato a restituire 1/3 della dote ai parenti della defunta senza l'aggiunta. In caso di "premorte" del marito invece la vedova avrebbe un trattamento diverso in relazione alla presenza o meno di figli. Nel secondo caso alla donna sarebbe restituita dote e *tosefet*, nel primo solo la dote, mentre il *tosefet* andrebbe all'erede. *Ibidem*, 886, cc. 105-106.

[78] In base al confronto fra la produzione di Simone da Castelnuovo in AC, *Archivio Urbano, Sezione III*, 3.5 (giu. 1601 - apr. 1605); 9.3 (apr. 1605 - lug. 1606); 19 (feb. 1606 - dic. 1608); 3.6 (gen. 1609 - giu. 1610); 5.1 (giu. 1610 - dic. 1611); 5.2 (gen. 1612 - mag. 1613); 4.1 (mag. 1613 - mar. 1615); 2.7 (mar. 1615 - mag. 1616); 5.3 (mag. 1616 - giu. 1617); 9.4 (giu. 1617 - apr. 1618); 4.2 (mag. 1618 - nov. 1619); 17 (nov. 1619 - dic. 1621); 5.4 (dic. 1621 - mar. 1623); 3.7 (mar. 1623 - mar. 1624); 4.3 (mar. - dic. 1624); 4.4 (gen. - set. 1625), per un totale di 16 registri e quella di Pompeo del Borgo nella stessa *Sezione III* dell'Archivio urbano, è stata ipotizzata «una sorta di specializzazione del lavoro. Gli atti di Castelnuovo sono per la maggior parte testamenti, patti dotali, ecc., mentre quelli di Del Borgo hanno natura più commerciale», K.R. Stow - S. Debenedetti Stow, *Donne ebree a Roma...* cit., p. 108. Questo giudizio va rivisto in base all'esame della produzione di Pompeo del Borgo conservata nella *Sezione I* dell'Archivio urbano.

INDICI

Indice dei nomi *

Abenatar Isaac, 152
Acciaioli famiglia, 61
Adler Marcus Nathan, 35
Ago Renata, 136, 137, 146, 159
Alatri Crescenzo, 247
Alatri Paolo, 182, 186
Alatri Sabato Emanuele, 186, 187, 191, 194
Alatri Samuele, 228
Alatri famiglia, 187, 189, 193
Albani Annibale, 274
Alberigo Giuseppe, 85
Alberini Paolo, 101
Alberini Tiberio, 102
Alberini famiglia, 101
Alberto da Gandino, 86
Aldobrandini Ippolito, 173
Aldovrando Theseo, 140
Alessandro VI papa, 70, 74
Alessandro VII papa, 42
Alessandro VIII papa, 267
Algardi Alessandro, 55
Alessi Giorgia, 96
Alì Mario, 65
Altieri Lodovico, 164
Altoviti famiglia, 61
Alvazzi Del Frate Paolo, 182
Ambron Abramo, 142
Ambron Giuseppe, 166
Ambron Leon, 168
Ambron Salomone, 188
Ambron famiglia, 187, 189, 190, 191, 193, 206
Antonielli Livio, 86, 101, 107
Antonucci Silvia Haja, 245, 248
Ascarelli Angiolo, 247
Ascarelli Gianni, 247
Ascarelli Leone, 137
Asher Adolf, 35
Asriglio Leone, 145
Attilia Luigi, 55

Baldelli Onofrio, 45
Banchieri Francesco, 179
Baraffaele Abramo Davide, 189, 191, 193
Baraffaele, famiglia, 186

* *L'indice dei nomi che qui si pubblica non riporta quelli che compaiono nelle appendici.*

Baraffaele Castelnuovo Fiora, 187, 193
Barberini Antonio, 52, 273
Barberini Francesco, 42, 163, 274
Barberini Maffeo, 39, 40, 272
Barberini Colonna di Sciarra Maffeo, 65
Barbini Palmira Maria, 41
Barbo Pietro, 18, 264, 268
Bartoccini Fiorella, 229, 236, 251
Bartolini Francesco, 113
Bartolo da Sassoferrato, 87
Baruffa Antonio, 45, 46
Baumgarten Paul Maria, 45
Beloch Karl Julius, 156, 159
Benedetto XIV papa, 20, 44, 234
Benocci Carla, III, VII, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62 ,63, 65, 187, 247
Bentivoglio Enzo, 63
Berengo Marino, 148
Berliner Abraham, 19, 35, 181, 183, 192, 194, 196, 231, 232, 234
Berthier Joachim Joseph, 44
Berti Gaspare, 30
Bertuzzi Giordano, 183
Bevilacqua Mario, 64
Biagioli Alessandro, 91
Biagioli Gaspare, 91
Biagioli Marco Antonio, 91
Biagioli Tommaso, 91
Bianchini Giuseppe, 44
Bisconti Fabrizio, 38
Bisesso Jocheved, 165
Bisesso Leone, 165
Bisesso famiglia, 165
Boccapaduli Prospero, 283
Boccapaduli famiglia, 58, 283
Bodrero Emilio, 47
Boesch Gajano Sofia, 6, 31
Boiteux Martine, 12, 16, 18, 32
Boldetti Marcantonio, 42, 43, 44
Bonadies Laura, 64
Bonadies famiglia, 54, 64
Bonadonna Russo Maria Teresa, 23, 177
Bonavenia Giuseppe, 45
Boncompagni Tommaso, 64
Boncompagni Ugo, 24, 26, 64, 149, 150, 151, 152, 153, 264
Boncompagni famiglia, 54, 64
Bondì Gemma, 146
Bondì Isacco, 7
Bondì Regina, 6
Bonella Anna Lia, 151, 152, 188, 253, 271
Bonfil Robert, 30, 33, 41, 52, 74, 131, 147
Bonfilj Saulle, 191
Bonifacio IX, 69
Borghese Camillo, 28, 84, 85, 89, 90, 101, 160, 163
Borghese Marcantonio, 212
Borgia Rodrigo, 70, 74
Bosio Antonio, 5, 6, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 48, 51, 55, 60
Bottini Angelo, 55
Bovini Giuseppe, 41, 42, 47, 50, 51

Boyer Marie Thérése, 176
Brambilla Elena, 100
Brandt Olof, 37, 38
Braschi Giovanni Angelico, 39, 234, 235, 271
Braudel Fernand, 158
Brice Catherine, V, 237
Bullard Melissa, 162
Busi Giulio, 35

Caetani Enrico, 139
Caffarelli Giovan Pietro, 28, 33
Caffiero Marina, 3, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 22, 43, 52, 81, 82, 84, 87, 90, 107, 108, 134, 140, 176, 186, 187, 192, 226, 229, 234, 235, 237, 239, 240, 241, 250
Cajani Luigi, 86
Calvo Mordechai, 152
Calzolari Monica, IV, VII, 84, 106, 113, 115, 181, 193
Canali Anna, 65
Canonici Claudio, 132, 153
Cappellari Bartolomeo (Mauro), 45, 104, 107, 108, 110, 233, 234, 236, 267
Cappelletti Silvia, 37, 49
Caracciolo Alberto, 160, 251
Carafa Gian Pietro, 3, 63, 132, 135, 136, 266,
Caravale Mario, 160, 251
Carletti Carlo, 49
Carli Ferrante, 29
Carnevali Luigi, 153
Carpegna Gaspare, 42, 43
Carpi Daniel, 72, 153, 212, 247
Cartaro Mario, 62
Castellini Giovanni Zaratino, 28
Cattaneo Carlo, 108
Cavalletti Francesco, 117
Caviglia Stefano, 118, 119, 187, 190, 192, 229, 233
Cecchelli Carlo, 29, 48
Ceci Lucia, 18
Cenci famiglia, 58, 283
Cerasoli Francesco, 159
Cherubini Paolo, 71, 72, 261
Chiabò Miriam, 74
Chiaramonti Barnaba, 105, 108, 181, 191, 192, 195, 206, 235, 271
Chiarini Paolo, 55
Chigi Fabio, 42
Cinanni Dorotea, 115
Ciocchi dal Monte Giovanni Maria, 85, 89, 90, 135, 169, 266
Ciolo Anselmo, 98
Cirillo Sirri Teresa, 77
Cirocco Pietro Marino, 98
Claro Giulio, 86
Clemente VII papa, 78, 266
Clemente VIII papa, 28, 144
Clemente IX papa, 19, 268, 269
Clemente X papa, 135
Clemente XI papa, 11, 42, 270
Clemente XII papa, 262
Clemente XIII papa, 92, 206
Clemente XIV papa, 93
Coarelli Filippo, 25, 50
Coen Fortunato, 242, 243

Coen Giuseppe, 118
Cognasso Francesco, 162
Colapinto Leonardo, 153
Colavani Bartolomeo, 90, 91, 92
Colonna Oddone, 69, 160, 232, 251, 261
Colorni Vittore, 132, 153, 260, 277, 279
Consalvi Ercole, 105, 191, 192, 193, 235
Contini Francesco, 29
Contini Giovanni, 215
Corcos David, 142
Corcos Giosuè, 146
Corcos Salvatore, 283
Corcos famiglia, 64
Corcos Boncompagni famiglia, 64
Corcos Tranquillo Vita, 43
Cornaro Luigi, 139
Corsi Pietro, 46
Cosmacini Giorgio, 148, 151, 152, 153
Cova Alberto, 183
Cracco Giorgio, 27
Cracco Ruggini Lellia, 27
Crescenzi Angelo, 101
Cretoni Antonio, 182
Cubberley Anthony L., 46
Cumont Franz, 48

dal Pozzo Cassiano, 29
Damascelli Andrea, 13, 181
D'Amelia Marina, 160
da Sassoferrato Bartolo, 87
d'Aversa Giacobbe, 142
Day John, 159
De Angelis d'Ossat Gioacchino, 47, 50, 51
De Benedetti Stow Sandra, 143, 260, 278, 285
de Cathecuminis Aron, 140
Deckers Johannes Georg, 25
De Collenberg Wipertus Hugo, 102
De Felice Renzo, 181, 183, 186
de Garofanis Garofano, 94, 98
De Jong Arie F.M., 49
del Borgo David, 146
del Borgo Graziosa, 147
del Borgo Pompeo, 143, 144, 145, 146, 147, 259, 278, 281, 282, 283, 284, 285
del Borgo Prospero, 146, 276
Del Borgo famiglia, 146, 147
de Lellis Matteo, 74
Delicado Francisco, 77
Del Monte Bellafiora, 186, 1897, 197
Del Monte Crescenzio, 6, 7, 13, 14, 113, 219
Del Monte Giuseppe, 168
Del Monte Sabato, 168
Del Monte famiglia, 166
Del Re Niccolò, 24
Della Rocca Isacco, 186, 197
Dell'Arpa Benedetto, 140
Dell'Arpa Giuseppe, 140
Della Capanna Gian Piero, 148
Della Genga Annibale, 9, 105, 108

Della Peruta Franco, 108, 235, 237, 239, 240
Della Rovere Giuliano, 76, 273
Della Seta Angelo, 9
Della Seta Benedetto, 285
delle Piattelle Isacco, 145, 146, 275, 276, 278, 282, 283, 284
delle Piattelle Leone, 275
Deloro Leone, 140
De Luca Giovanni Battista, 87, 178
Delumeau Jean, 156, 157, 160, 168
de' Medici Giovanni, 135, 136, 138, 155, 158
de' Medici Giulio, 78, 266
de' Medici Lorenzo, 158
De Montaigne Michel Eyquem, 18
Demofonti Laura, 18
De Nicolò Marco, VII, 225
de' Ponziani Ponziano, 76
de Ricci Seymor, 46
De Rignano Joseph, 71
de Rossi Giovanni Antonio, 64
de Rossi Giovanni Battista, 45, 46
de Rossi Michele Stefano, 46, 50
de Torres Francisco, 82
De Waal Anton, 47
Dezza Ettore, 86
di Anguillara Angelo, 140
Di Capua Leone, 186, 187
Di Castro Daniela, IV, VII, 205, 206, 207, 208, 209, 247
Di Castro Mosé Raffaele Isaia, 186
Di Castro Salomone Davide, 186, 187
Di Castro Sandro, 210
Di Cave Isacco, 186
Di Consiglio Isdrael, 9
Di Marino Allegrezza, 165
Di Marino Angelo, 165
Di Nepi Graziadio, 186
Di Nepi Isa, 53
Di Nepi Older, 221
Di Nepi Serena, IV, VII, 131, 134, 141, 143, 168, 276, 277, 279
Di Piperno Angelo, 140
Di Porto Pellegrino, 186
Di Porto Salomone, 9
Di Porto Samuel, 9
Di Segni Angelo, 90, 91, 92
Di Segni Riccardo, 6, 16, 31, 153
Di Segni Vito, 94, 142
di Simonetto Mosé, 140
Di Sivo Michele, III, VII, 81, 84, 86, 88, 102, 105, 113
Ditchfield Simon, 5, 27, 31
Di Tivoli Vitale, 186, 187, 189
Di Tucci Raffaele, 35
Di Vito Raffaele, 94, 99, 100, 101
Donati Claudio, 89, 161
Dosio Giovanni Antonio, 62

Esch Arnold, 159
Esposito Anna, V, 69, 71, 134, 138

Fabi famiglia, 58
Falconi Alessandra, 65
Farinacci Prospero, 92
Farnese Alessandro, 63

Fasola Umberto Maria, 26, 50
Fausti Romano, 45
Feci Simona, 57, 58, 70, 72, 84, 85, 88, 89, 97, 98
Fenzonio Giovanni Battista, 91, 99
Ferrabosco Giovanni Battista,55
Ferretti Sabato, 94, 95, 99, 100, 101, 122
Ferretto Giuseppe, 42
Ferrua Antonio, 27, 28, 42, 46, 49
Fiano Isaia, 186
Fiano Salomone, 186, 189
Filippi Fedora, 54, 55
Filone Alessandrino, 31
Finocchiaro Giuseppe, 28
Fiocchi Nicolai Vincenzo, 23, 25, 26
Fiorani Luigi, 5, 27, 60, 84, 109, 161, 181, 250
Fioravanti Maurizio, 86
Fiorelli Piero, 96
Fiorentino Benedetto, 146
Fiorentino Emma, 220
Fiorentino Mosé, 146
Foa Anna, 43, 77, 82, 83, 84, 87, 109, 117, 131, 158
Fontana Francesco, 45
Fontana Giuseppe, 238
Formica Marina, 182
Fornari Salvatore, 210
Fosi Irene, 73, 84, 160
Francescangeli Laura, IV, VII, 143, 259, 273, 274, 275, 278
Franchini Vittorio, 174, 178
Frey Jean B., 37, 44, 48, 49
Friz Giuliano, 186, 194, 251
Fubini Guido, 182, 183, 186
Funiciello Renato, 64, 65

Gabriele Michele, 140
Galimberti Antonio, 182
Gambiglioni Angelo, 86
Ganganelli Lorenzo, 93
Garibaldi Giuseppe, 47, 114
Garrucci Raffaele, 26, 32
Gaukler Paul, 54
Gaume Jean Joseph, 28
Gelpi Rosa Maria, 174
Ghilardi Massimiliano, V, VII, 4, 5, 23, 25, 26, 28, 29, 35, 37, 38, 48, 50, 55, 61
Ghisello Paolo, 140
Ghislieri Antonio, 5, 63, 152, 163, 256
Giardina Andrea, 32
Gili Laura, 56
Gillard Lucien, 176
Giordani Roberto, 23
Giovanni XXIII papa, 69
Giuliani Reginaldo, 46
Giulio II papa, 76, 273
Giulio III papa, 85, 89, 90, 135, 169, 266
Giuntella Vittorio Emanuele, 181, 182
Glielmi Alessia, 55
Gnoli Umberto, 39
Goddard Christophe J., 37, 55
Golan Serge, 143

Goodenough Erwin Ramsdell, 38
Gotor Miguel, 52
Grandi Luciano, 65
Grantaliano Elvira, III, VII, 84, 103, 106, 107, 109, 113, 115, 117, 181, 193
Grassi Silvia, 182
Grasso Ottavio, 141
Gregorio XIII papa, 24, 26, 64, 149, 150, 151, 152, 153, 164
Gregorio XVI papa, 45, 104, 107, 108, 110, 233, 234, 236, 267
Gruen Erich S., 37
Guarisco Gabriele, 73
Guerani Marco, 65
Guidoni Enrico, 57, 59, 187, 247

Hachlili Rachel, 38
Hale John Rigby, 158
Hinard François, 32
Hoffmann Karl, 44
Holste Lukas, 42
Homer Sidney, 169
Hoogewerff Godfridus Johannes, 36

Iair Leone, 169
Innocenzo III papa, 177
Innocenzo XI papa, 89, 133, 155, 161, 178, 267, 269
Innocenzo XII papa, 42, 89, 267, 269

Jedin Hubert, 26
Josi Enrico, 25, 36, 47, 50
Julien-Labruyère Franćois, 174

Kanzler Hermann, 47
Kanzler Rodolfo, 47, 50
Katz Steven T., 37
Kertzer David, 6, 13, 242
Khai Iosef, 211
Kirschbaum Engelbert, 45
Konikoff Adia, 36
Kraus Reggiani Clara, 31

Labrot Gérard, 23
Lacchè Luigi, 86
Lambertini Ludovico, 285
Lanciani Rodolfo, 25, 40, 46
Lanconelli Angela, 56, 264
Laudadio Angelo, 91
Legni Giovanni, 90
Leon Harry Joshua, 44, 49
Leonard Victor Rutgers, 41
Leone X papa, 135, 136, 138, 155, 158
Leone XII papa, 9, 105, 108, 194, 196, 197, 198, 233, 234, 235, 236, 240, 255, 265, 266
Levi Fabio, 118, 119, 184, 190
Levi Lia, 53
Levi Salvatore, 237
Levine Lee I., 38
Lewin Ariel, 32
Livi Livio, 181, 184, 185, 186

Loevinson Ermanno, 48, 168, 192, 193, 194, 240
Londei Luigi, 55, 86, 261
Longo Carlo, 5
Losi Carlo, 62
Lotario Giovanni, 177
Lucio Domizio Aureliano imperatore, 23
Luzi Laura, 87
Luzzati Michele, 52, 70, 73, 78, 154
Luzzatto Voghera Gadi, 182, 187, 189, 190

Maccaronensi Giovanni Battista, 141
Madelin Louis, 181
Madonna Maria Luisa, 64
Maggi Giovanni, 62
Maifreda Germano, 184
Malvasia Innocenzo, 57
Mancino Leone, 140
Manili Lorenzo, 63
Manili Orazio, 63
Manili Paolo, 63
Manili famiglia, 54, 63
Manodori Alberto, 28
Marcelli Umberto, 183, 189
Marchi Giuseppe, 34, 45
Marco Valerio Marziale, 31
Marcocchi Massimo, 26
Marini Gaetano, 148
Marini Leone, 147
Marinucci Marco, 115
Mariotti Bianchi Umberto, 182, 183, 186, 188, 192, 194, 196
Martinelli Fioravante, 40
Martino V papa, 69, 160, 232, 251, 261
Marucchi Orazio, 32, 45, 47, 50
Marucchi Temistocle, 45
Mastai Ferretti Giovanni Maria, 39, 45, 46, 48, 50, 107, 108, 116, 160, 188, 192, 225, 226, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 242, 251, 262, 271, 272
Mattei Alessandro, 60
Mattei Antonio, 60
Mattei Ludovico, 60
Mattei famiglia, 60
Maupin Paolo, 62
Mazzini Giuseppe, 108
Mazzoleni Danilo, 32, 37, 49
Mazzone Salomone, 140
Meluccio Sabato, 94, 96, 97, 98, 99, 100, 101
Menasse Giacobbe, 140
Miccoli Giovanni, VI, 134, 161, 237, 239
Mietke Gabriele, 25
Migliau Beatrice, 52, 247
Migliore Gaetano, 44
Mignanelli famiglia, 57
Milano Attilio, 12, 18, 19, 20, 30, 39, 43, 70, 72, 78, 86, 131, 145, 157, 158, 160, 165, 168, 182
Milano Mosè Raffaele, 186, 191, 192, 194, 206, 207, 212, 247, 248, 251, 252, 256

Mitternacht Dieter, 38
Modena Abdelkader, 153
Modigliani Angelo, 194, 264
Modigliani Anna, 137, 141, 156
Modigliani Mariano, 186
Modigliani famiglia, 187, 191, 193
Momigliano Attilio, 49
Monaco Michele, 160
Montanari Daniele, 156
Morelli Emilia, 236
Morelli Roberta, 186
Moresco Vito, 140
Morisi Anna, 43
Moro Elia, 195
Moro Isacco, 142
Moro Samuele, 195
Moroni Gaetano, 176
Morpurgo Edgardo, 153
Mortara Edgardo, 6, 242
Mosse Werner E., 184
Mozzelli Rocco, 94, 97, 98
Müller Nikolaus, 39, 46, 47, 48, 49
Muzi Antonio, 90, 91

Nanni Stefania, 177
Nardi Carla, 181, 188
Negroni Francesco, 164
Negroni famiglia, 60
Neri Filippo, 23, 28, 63, 176
Nestori Aldo, 50
Niccoli Ottavia, 73
Nolli Giovan Battista, 4, 62
Notario Paola, 183, 187, 188, 190
Noy Dov, 38
Nuccio Oscar, 174
Nuzzo Donatella, 29

Odescalchi Benedetto, 89, 133, 155, 161, 177, 178, 267, 269
Oliva Anna Maria, 74
Olivari Michele, 52
Olsson Birger, 38
Orsini Ieronimo, 140
Ossola Carlo, 27
Ottoboni Pietro Vito, 267

Paglia Vincenzo, 101, 161
Paleani Maria Teresa, 40
Palma Marco, 28
Palma Venetucci Beatrice, 54
Palombi Domenico, 46
Paolo II papa, 18, 264, 268
Paolo III papa, 63
Paolo IV papa, 3, 63, 132, 135, 136, 266
Paolo V papa, 28, 84, 85, 89, 90, 101, 160, 163
Panunti Mauro, 62
Papini Cesare, 29
Parente Fausto,
Paribeni Roberto, 50
Parise Nicola, 42, 45
Partner Peter, 162
Pascasio Bernardino, 138, 147
Passionei Domenico Silvio, 44
Pastore Alessandro, 162
Pastura Ruggiero Maria Grazia,

184, 261
Pavan Ilaria, VII
Pedullà Gabriele, 52
Pellegrino Bruno, 89
Perego Salvioni Luigi, 181
Peretti Felice, 27, 135, 148, 152, 153, 160, 254, 266
Pergola Philippe, 41, 50
Petrocchi Massimo, 159
Piccialuti Maura, 152
Piccolomini famiglia, 63
Pico Ottavio, 29
Pignatellli Antonio, 42, 89, 267, 269
Pilo Rosolino, 53, 54
Pio V papa, 5, 63, 152, 163, 256
Pio VI papa, 39, 234, 235, 271
Pio VII papa, 105, 108, 181, 191, 192, 195, 206, 235, 271
Pio IX papa, 39, 45, 46, 48, 50, 107, 108, 116, 160, 188, 192, 225, 226, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 242, 251, 262, 271
Pio XI papa, 26, 48, 50
Piola Caselli Fausto, 155, 159, 160, 169
Piperno David Giuseppe, 228
Piperno Flavia, 50
Piperno Tranquillo, 124
Piras Pina Rosa, 76
Poliakov Léon (Lev), 135, 174, 175
Polidoro Giuseppe, 142
Pompeo Augusto, 55, 188, 235, 271
Pompili Olivieri Luigi, 91
Pontecorvo Angelo, 92
Ponti Ermanno, 160
Porena Pierfrancesco, 37
Portaleoni Guglielmo, 149, 150, 153
Procaccia Claudio, IV, VII, 133, 136, 155, 159, 164, 166, 168, 174, 176, 206, 245, 248, 275
Procaccia Micaela, IV, VII, 6, 35, 71, 72, 82, 113, 215, 216, 219
Prodi Paolo, 134
Prosperi Adriano, 5, 17, 27, 81, 82, 84, 101, 109, 181
Provoost Arnold, 49
Publio Papinio Stazio, 31
Pucci famiglia, 61, 63
Pusceddu Fausto, 183, 185

Quaglioni Diego, 81, 132

Ragazzini Giuseppe, 162, 169, 174
Ragazzini Marco, 162, 169, 174
Ratti Ambrogio Damiano Achille, 26, 48, 50
Recanati Samuele, 191
Reinach Theodore, 31, 48
Reinhard Wolfgang, 134
Rezzonico Abbondio, 92
Riccardi Andrea, 118
Ricciullo Antonio, 87
Rieger Paul, 70, 192
Rivaldi Gasparo, 57

Rocciolo Domenico, 43, 89, 274
Rodocanachi Emmanuel P., 30, 194, 261
Romano Ruggiero, 160
Romeo Giovanni, 149, 150, 153
Roncalli Angelo Giuseppe, 69
Rosa Mario, 27, 81, 185, 234
Rospigliosi Giulio, 19, 268, 269
Roth Cecil, 35
Rotta Salvatore, 44
Royo Manuel, 32
Ruderman David B., 30
Rutgers Leonard Victor, 29, 37, 38, 41, 42, 49
Ruysschaert José, 50

Sacerdoti Emanuele, 140
Sala Giuseppe Antonio, 181
Salvadori Roberto G., 182, 186
Salvioni Giovanni Maria, 43, 183
Santacroce famiglia, 58
Santacroce Publicola Francesco, 189
Sapori Giovanna, 76
Sauerland Heinrich Volbert, 24
Savelli Gioacchino, 13
Savelli famiglia, 58, 197
Savio Pietro, 160
Scaraffia Lucetta, 6, 31
Scaramella Pierroberto, 149
Scazzocchio Leone, 140
Scazzocchio Samuele, 140
Schena Olivetta, 74
Schiavoni Claudio, 185, 186
Schneider Graziosi Giorgio, 47, 48, 50
Schuddeboom Cornelis, 36
Schulte Elisja, 88
Schwarzfuchs Simon, 72
Segre Renata, 30, 158
Sereni Enzo, 72, 181, 185, 196, 212, 247
Sermattei della Genga Annibale, 9, 105, 108, 194, 196, 197, 198, 233, 234, 235, 236, 240, 255, 265, 266
Sermoneta Giuseppe, 52
Sermoneta, G.B., 212
Severano Giovanni, 26, 28, 29, 42
Signorotto Giovanni, 27
Silvera Myriam, 131
Simonsohn Shlomo, 30, 69, 76, 78, 81, 132, 148
Sirleto Guglielmo, 82
Sisto V papa, 27, 135, 148, 152, 153, 160, 254, 266
Smith Morton, 38
Sonnino Eugenio, 57, 86, 87, 160, 185, 186, 194, 196
Spagnoletto Amedeo, 35, 208, 211
Sperandeo Zerbino, 138
Spigno Lorenzo, 28
Steinby Eva Margareta, 54
Stern Menahem, 31
Stow Kenneth R., 30, 33, 77, 82, 84, 109, 117, 131, 142, 143, 146, 260, 276, 278, 283, 285
Styger Paul, 26
Suares Joseph Marie, 29
Sylla Richard, 169

Sonnino Eugenio, 57, 86, 87, 160, 185, 186, 194, 196
Sozzini Mariano, 176, 177, 178
Stumpo Enrico, 160

Tabacchi Stefano, 89
Tamilia Donato, 162, 163, 164, 172
Tedesco Samuele, 165
Tellini Santoni Barbara, 28
Teodonio Marcello, 6, 113, 219
Terracina Piero, 53
Testa Oriana, 65
Tito Flavio Vespasiano imperatore,
Toaff Ariel, 72, 74, 77, 78, 131, 154
Tocci Giovanni, 132
Tocci Ugo, 160
Todeschini Giacomo, 175
Todini Giuliana, 55
Topi Luca, 13, 182
Toschi Domenico, 63
Tosi Mario, 163
Traina Rosa, 160
Travaglini Carlo M., 8, 142, 163, 172, 179, 186, 188
Treves Vito, 145
Trionfo Tranquillo, 186, 191
Trionfo famiglia, 187, 189
Tripolese Cascina, 140

Urbano VIII papa, 39, 40, 272

Vaccaro Sofia E., 29
Vallerani Massimo, 73
Van Der Borg Klaas, 49
Van Kessel Peter, 88
Vanneschi Gaspare, 210
Vannutelli Laura, 47
Vasi Giuseppe, 44
Vastavillani Filippo, 139
Venturelli Venturello, 98
Venuti Ridolfino, 44
Verga Marcello, 27
Verga Salomone, 74
Veronese Alessandra, 52
Vidotto Vittorio, 113, 114, 229, 230, 236, 242
Villani Giovanni Antonio, 141
Virgulti Lorenzo Filippo, 43
Visceglia Maria Antonietta, 27, 88
Vismara Clemente, 32, 37, 39, 48, 49
Vita Sabato, 186
Vita Modigliani Angelo, 186
Vitozzi Carlo, 60
Vitozzi Mutio, 33, 60
Vitozzi famiglia, 61
Vittorio Emanuele II re d'Italia, 118
Vivanti Corrado, 9, 17, 30, 41, 52, 72, 81, 108, 131, 132, 158, 184, 186, 235, 239
Vivanti David Abraham, 210, 211
Vivanti Giuseppe, 210, 211
Vogelstein Hermann, 70
Volterra Asdrugo, 186, 189, 190, 198

Walser Georg, 38
Walz Angelo M., 43
Washington Wurts Georg, 45
Weiland Albrecht, 25
Weiss Zeev, 38
Wickham Chris, 73
Winghe Philips van, 36
Zanotto Alfredo, 30, 39
Zarut Angelo, 140
Zarut Mosé, 140
Zempel Giovanni, 43
Zucchi Andrea, 43



Fig. 3. Due registri notarili di Simone da Castelbuono. I protocolli del notaio ebreo (1601-1625) recano tutti una rubrica all'inizio del volume e la segnatura «Simone del q[uondam] Moise» su uno dei piatti della copertina (ASC, *Archivio urbano, Sezione III*, 9.3, 4.4).



Fig. 1. Cimitero giudaico della via Portuense: resti di una galleria ritrovata all'inizio del XX secolo.



Fig. 2. Cimitero giudaico della via Portuense: resti di una galleria ritrovata all'inizio del XX secolo.

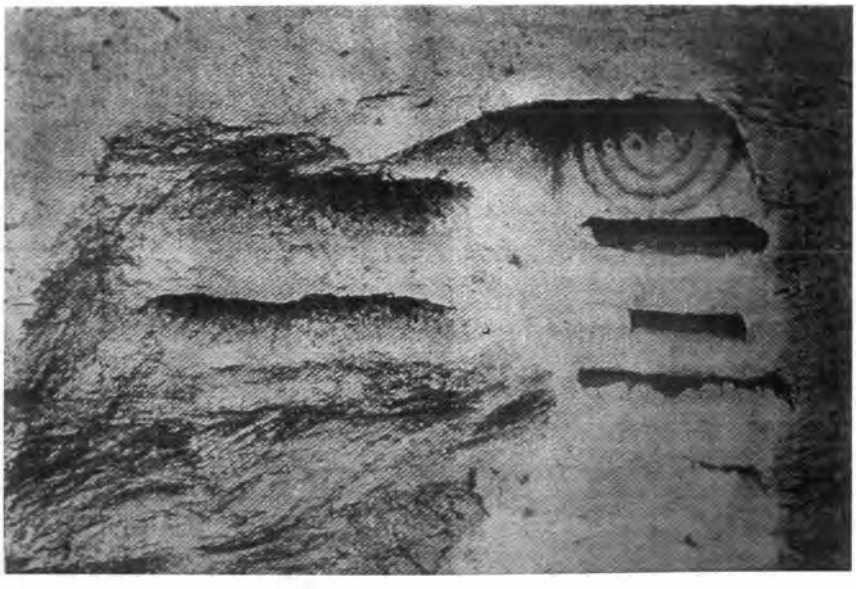


Fig. 3. Cimitero giudaico della via Portuense: resto di un cubicolo, scoperto agli inizi del XX secolo, con grande *menorah* dipinta sul muro di fondo tra loculi aperti.

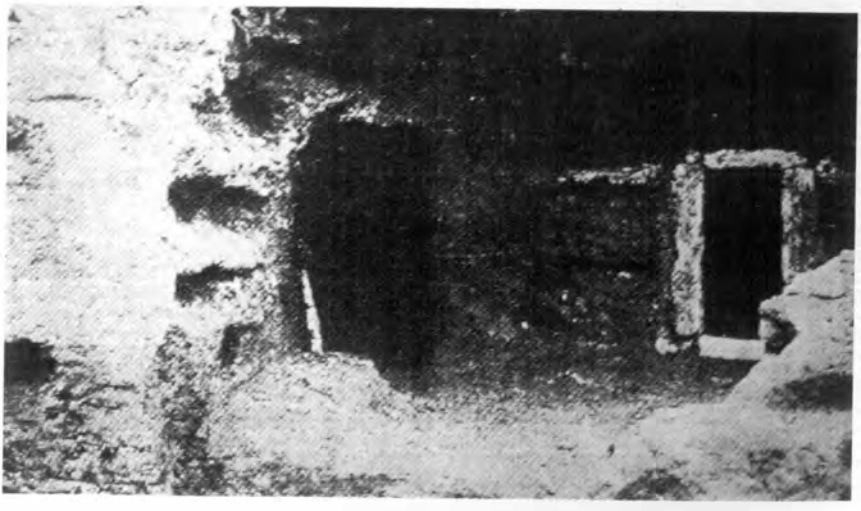


Fig. 4. Cimitero giudaico della via Portuense: resti di un cubicolo, scoperti agli inizi del XX secolo.



Fig. 5. Cimitero giudaico della via Portuense: resti di gallerie ritrovate agli inizi del XX secolo.



Fig. 6. Cimitero giudaico della via Portuense: loculo intatto con iscrizione greca dipinta, scoperto agli inizi del XX secolo.



Fig. 7. Cimitero giudaico della via Portuense: resti visibili di una galleria dopo una frana degli anni Venti del XX secolo.



Fig. 1. Il quartiere di Monteverde in una veduta aerea della RAF del 31 maggio 1944 (Roma, Istituto Centrale del Catalogo e della Documentazione, Aereofototeca).



Fig. 2. Visualizzazione sulla pianta di Roma del 1960 di luoghi legati al mondo ebraico: strutture religiose, cimiteriali e di insediamento ebraico, indicate con rettangoli, e aree di pertinenza di conversi e di famiglie strettamente legate alla comunità ebraica, indicate con ellissi.



Fig. 3. «Dechiaratione delle di contro strade fuori della porta Portese» (AS ROMA, *Collezione disegni e mappe*, cart. 90/656, c. 1660).

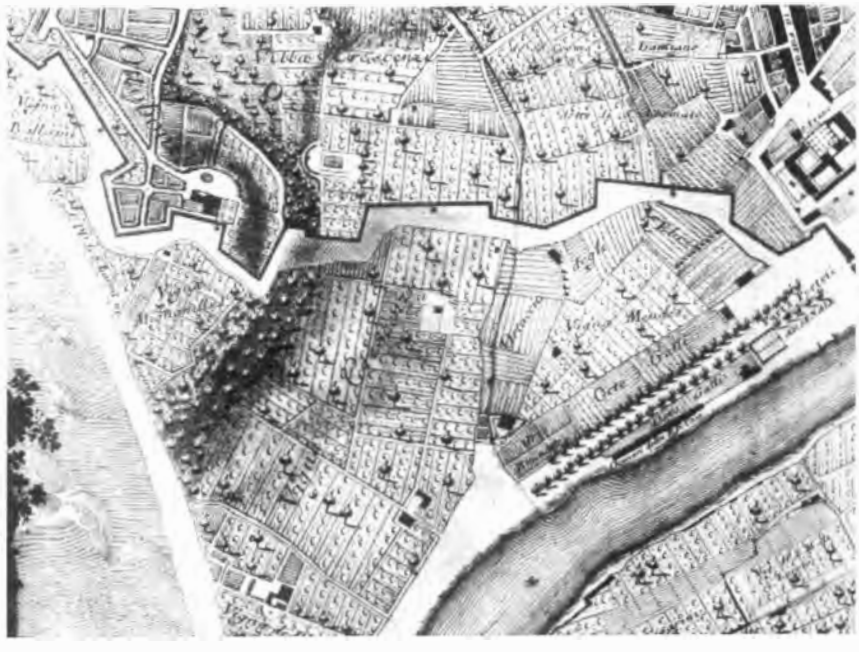


Fig. 4. Giovanni Battista Nolli, *Particolare della pianta di Roma nell'area intorno alla porta Portese*, 1748.



Fig. 5. Pianta di Roma del 1907-1924, particolare del quartiere di Monteverde.



Fig. 6. Pianta di Roma del 1944, particolare del quartiere di Monteverde.



Fig. 7. Pianta di Roma del 1960, particolare del quartiere di Monteverde.



Fig. 8. Pianta di Roma del 1977, particolare del quartiere di Monteverde.



Fig. 9. L'area di via Fonteiana nel 1998, veduta aerea.



Fig. 10. L'area di via Fonteiana nel 1995, veduta aerea.



Fig. 1. La *parochet* Baraffael, 1708-1709. (Museo Ebraico di Roma).



Fig. 2. La mappà Baraffael, 1708-1709 (Museo Ebraico di Roma).



Fig. 3. La corona Baraffael, 1717-1718 (Museo Ebraico di Roma, foto Araldo De Luca).



Fig. 4. Lorenzo Merlini, i *rimmonin* Baraffael, 1725-1727 (Museo Ebraico di Roma, foto Araldo De Luca).



Fig. 5. Interno della Scola Nuova, particolare con la *bimà*, in una fotografia storica del 1885-1886 (Roma, Archivio Fotografico Comunale).



Fig. 6. L'addobbamento Baraffael (Museo Ebraico di Roma, foto Araldo De Luca).



Fig. 7. Gaspare Vanneschi, Il lampadario Baraffael, 1760 (Museo Ebraico di Roma, foto Araldo De Luca).



Fig. 8. Interno della Scola Nuova, in una fotografia storica del 1885-1886: si intravedono i *rimmonim* Baraffael e, in primissimo piano, il lampadario (Roma, Archivio Fotografico Comunale).

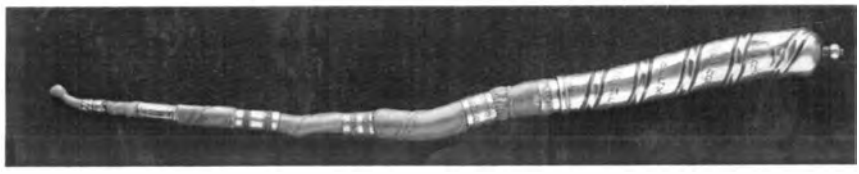


Fig. 9. L'indice Baraffael, 1755-1756 (Gerusalemme, Museo Israel, foto Courtesy Israel Museum).



Fig. 10. Bernardino Birelli, L'indice Baraffael, 1765-1766 (Museo Ebraico di Roma, foto Araldo De Luca).



Fig. 11. Gaspare Vanneschi, La *channukkia* Baraffael, 1773-1775 (Collezione privata).

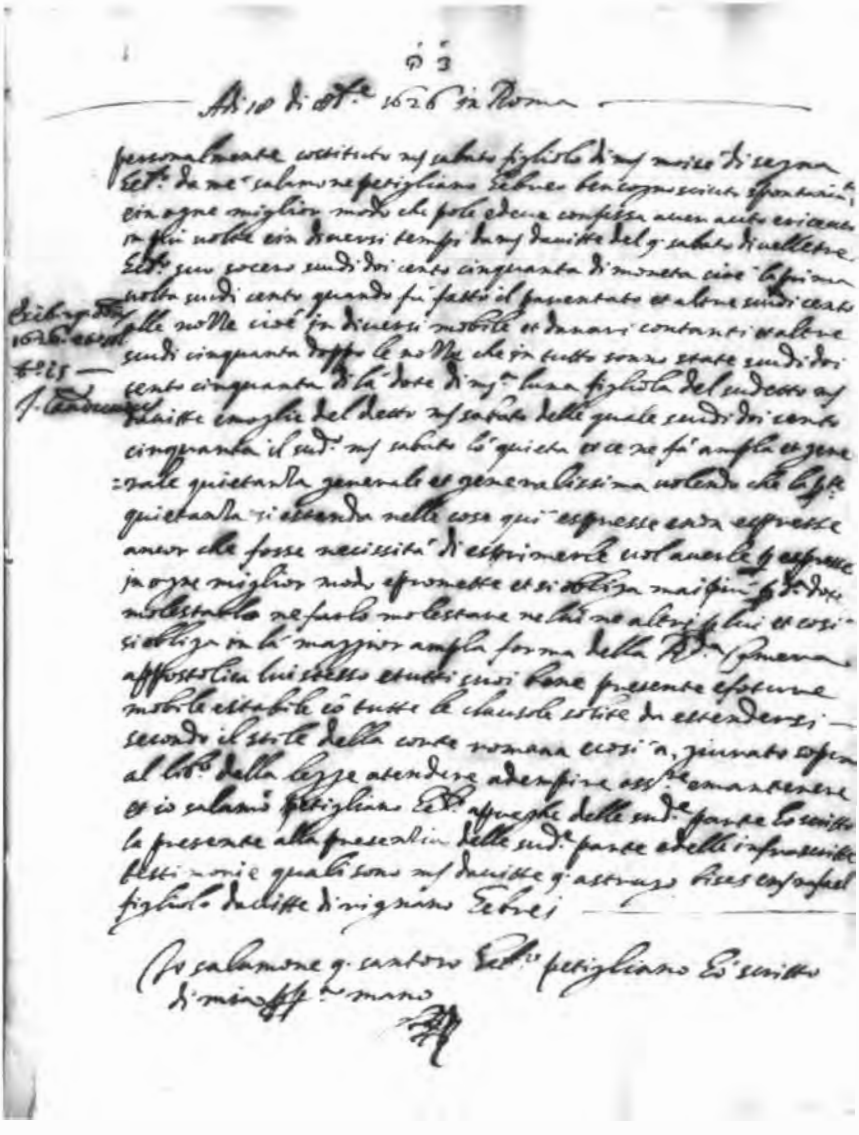


Fig. 1. Quietanza per la dote, del valore di 250 scudi in beni e moneta, di Luna di Davitte di Velletre. Roma, 18 ott. 1626. Copia dell'atto del notaio Salomone da Pitigliano, esibita nell'Archivio urbano il 29 ott. Sul margine sinistro la nota di registrazione e pagamento della relativa tassa (ASC, *Archivio urbano, Sezione III*, 9.5, c. 61 r).



Fig. 2. Quietanza per la dote, del valore di 160 scudi in beni e moneta, di Riccha de Iosepe. Roma, 15 feb. 1562. Atto sottoscritto da «Rabbi Isache del q[uondam] rabbi Leone de li Piatelli notaro de la università de li hebrei di Roma» (ASC, *Archivio urbano, Sezione I*, 882, c. 86r).

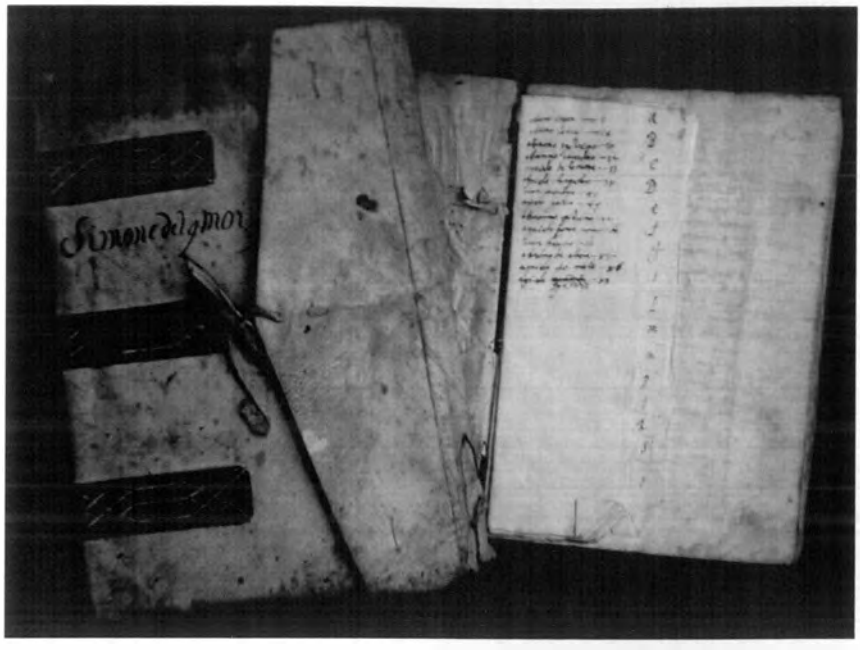


Fig. 3. Due registri notarili di Simone da Castelbuono. I protocolli del notaio ebreo (1601-1625) recano tutti una rubrica all'inizio del volume e la segnatura «Simone del q[uondam] Moise» su uno dei piatti della copertina (ASC, *Archivio urbano, Sezione III*, 9.3, 4.4).



Fig. 1. Cimitero giudaico della via Portuense: resti di una galleria ritrovata all'inizio del XX secolo.



Fig. 2. Cimitero giudaico della via Portuense: resti di una galleria ritrovata all'inizio del XX secolo.



Fig. 3. Cimitero giudaico della via Portuense: resto di un cubicolo, scoperto agli inizi del XX secolo, con grande *menorah* dipinta sul muro di fondo tra loculi aperti.